ظاهرة النبوة الإسرائيلية

طبيعتها - تاريخها - الموقف الإسلامى منها

د. محمد خليفة حسن أحمد

أستاذ تاريخ الأديان

كلية الآداب - جامعة القاهرة



القاهرة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م

جامعة القاهرة - كلية الآداب
مركز الدراسات الشرقية

الدراسات الدينية
-١-

ظاهرة النبوة الإسرائيلية

طبيعتها - تاريخها - الموقف الإسلامى منها

د. محمد خليفة حسن محمد
أستاذ تاريخ الأديان
كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٩٩١م / ١٤١٢ هـ

مطبوعات مركز الدراسات الشرقية
٣ ميدان الرماحه - بريد الأورمان - الجيزة
ت : ٣٤٩١٥٣١


مدونة المسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

الى

ايمان

والى

داليا وغادة ومصطفى

مع كل الحب والتقدير

مقدمة

هذه محاولة لتقديم تاريخ النبوة الاسرائيلية وفقا للفهم والتصور اليهودى لهذا التاريخ · والحقيقة ان المكتبة العربية لا تنقصها ابدا الدراسات الخاصة بتاريخ الأنبياء عامة او تاريخ انبياء بنى اسرائيل خاصة · الأمر الذى يجعل الحاجة الى دراسة جديدة فى الموضوع لا تمثل ضرورة عملية خاصة اذا ما تكررت فى مثل هذه الدراسة المعلومات الواردة عن الأنبياء فى المصادر والمراجع الكثيرة المتوفرة · ولذلك كان هدف هذه الدراسة التى نقدمها اليوم ما نعتقد حسب معلوماتنا انه ليس متوافرا فى المكتبة العربية ، وهو دراسة تعالج تاريخ النبوة الاسرائيلية كما يراها اليهود انفسهم ، وكما رواها التراث اليهودى فى مصادره اليهودية الخالصة ، فالكتابات المتوفرة باللغة العربية عن تاريخ انبياء بنى اسرائيل تعطى التصور الاسلامى لهذا التاريخ · وهو تصور له نقطة انطلاق مختلفة تماما حيث يعتقد أن الأنبياء والرسل السابقين يكونون وحدة واحدة لا تتجزأ ، فدعوتهم واحدة وهى التأكيد المستمر على عبادة الاله الواحد ، وهدفهم واحد وهو نبذ الوثنية والشرك ، والدعوة الى الاصلاح الدينى ، وتحسين الأوضاع السياسية والاقتصادية والأخلاقية للبشرية · والنزعة المسيطرة على الأنبياء نزعة انسانية عالمية تربط البشرية الواحدة بالاله الواحد الخالق من خلال الخضوع البشرى والاستسلام للارادة الالهية · ولهذا فقد وصف الأنبياء جميعا بانهم مسلمون فى كل المصادر الاسلامية وعلى راسها القرآن الكريم ·

أما نقطة الانطلاق اليهودية فهى مختلفة تماما بل ومتناقضة فى كثير من جوانبها مع الرؤية الاسلامية · فالأنبياء فى نظر اليهودية لا يكونون وحدة واحدة ، كما هو الحال فى الاسلام · فقط انبياء بنى اسرائيل هم الذين ينتظمون فى سلسلة واحدة ، ولا اعتراف بالنبوة خارج اسرائيل ·

ليس هذا فقط بل ان النبوة شان يخص الاسرائيليين دون غيرهم من البشر ولذلك فرسالات انبياء بنى اسرائيل لا تخص الانسانية عامة ، ولا تستهدف البشرية التى خلقها هـذا الاله ، ونسيها فى خضم حبه لشعبه الخاص ، يربطهما معا عهد خاص لا مكان للبشرية فيه • فالنبوة الاسرائيلية تشربت من التراث اليهودى خصوصيته المطلقة ، وان كنا لا نعدم اشارات هنـا او هنـاك الى العالميـة •• ولكنها نزعـات مكبـوتة غارقة فى بحـر الخصوصية ، وقد فسرت على يد المفسرين اليهود بشكل يحفظها داخل اطار هـذه الخصوصية فى ظل علاقة الاله الخاص والشعب الخاص ببقيـة البشرية التى خلقها هـذا الاله ، ونسيها فى خضم حبه لشعبه الخاص ، ولا يتذكرهـا الا لتحقيق مصلحـة شـعبه الخـاص ، وتحقيق خلاصـه المنشـود ، وهو خلاص يتحقق على حسـاب بقية البشرية لأنه خـلاص منهـا فى المقـام الأول •

وعلى هـذا الأسـاس السـابق فالتاريخ الذى يقدمه الاسلام للأنبيـاء هو تاريخ عام لكل الانبيـاء والرسل باختلاف ازمنتهم وامكنتهم ، واجناسهم ولغاتهم • بينما التاريخ الذى يقدمه التراث اليهودى للأنبياء هو تاريخ خاص ، تختلف فيه ازمنة الأنبيـاء ، ولكن تتحد فيه امكنتهم وجنسـهم ولغتهم • فالمكان هو فلسطين ، والجنس هو اليهودى ـ حسب الاعتقاد السـائد بينهم فى انهم جنس بعينه ـ اما اللغة فهى العبرية التى وردت بها كل كتابات انبيـاء بنى اسرائيل ، وان وجدت بعض مؤثرات آرامية فى بعض هـذه الكتب • واستنادا الى هـذا التصور فليس كل انبيـاء الاسـلام ورسله مقبولين فى التراث اليهودى الذى لا يقبل منهم الا من ظهر منهم فى بنى اسرائيل • وحتى هـذه ايضـا ليست القاعدة • فهناك انبيـاء ظهروا فى بنى اسرائيل ولكنهم مرفوضون عند بنى اسرائيل • ونخص بالذكر عيسى عليه السـلام الذى كان منهم واليهم •

ولعل مما يجعل مثل هـذا العمل ضروريا ان عددا كبيرا من الأنبياء الذين ظهروا فى بنى اسرائيل حسب التصور اليهودى لم يذكرهم الاسلام فى مصادره الاساسية وخاصة القرآن الكريم • وربما يكون من اليسـير ان نطبق على هؤلاء قاعدة « ومنهم من لم نقصص عليك » ولكن يمنعنا من

ذلك اختلاف مفهوم النبوة فى اليهودية عنه فى الاسلام . وهو اختلاف جوهرى جعل من النبوة مفهوما واسع الحدود ، عديم الانضباط فى اليهودية ، الأمر الذى اتاح لكثير من الشخصيات الأسرائيلية القديمة أن تكتسب صفة النبوة ، بل نجد الأنبياء فى بنى اسرائيل يظهرون أحيانا فى شكل جماعات مثل « بنو الأنبياء » ، « والأنبياء الكذبة » ، ويصل هذا الأمر الى ذروته فى اعتبار كل اسرائيل جماعة من الأنبياء ، ويزداد الامر غموضا وابهاما عندما تنزع صفة النبوة من شخصيات هامة فى التاريخ الدينى الاسرائيلى مثل داود وسليمان ، الذين عدهما الاسلام من الأنبياء الملوك ، اى الذين جمعوا بين النبوة والملك ، بينما ينظر اليهم التراث الاسرائيلى على انهم ملوك فقط . ونضيف اليهما المجموعة التى تضم ابراهيم واسحاق ويعقوب ويوسف عليهم السلام ، والذين يمثلون فى التاريخ الدينى الاسرائيلى مجموعة من البطاركة او الآباء لا مجموعة من الأنبياء على الرغم من رواية التوراة عنهم بانهم تلقوا اشكالا من الوحى الالهى ما بين احلام ورؤى الى غير ذلك . وهذا يعنى انهم مرتبطون ببنى اسرائيل بالنسب لا بالنبوة ، بالعرق لا بالوحى .

هذه كلها امور تحتاج الى توضيح . ولا يمكن لها ان تتضح الا من خلال عمل شامل يصف النبوة الاسرائيلية ، ويحدد طبيعتها وخصائصها ووظائفها واهدافها ، ويؤرخ لأنبيائها حسب عصورهم ، ويضع تاريخ النبوة الاسرائيلية داخل حدوده الزمانية والمكانية موضحا بدايته ونهايته . وقد يكون هناك اعتراض على ذلك بان كتب تاريخ الأنبياء التى كتبها العلماء المسلمون قد ذكرت مادة وفيرة عن أنبياء بنى اسرائيل ومن خلال مصادر اسرائيلية . والرد على هذا نوجزه فى ان هذه الكتب لم تعالج من انبياء بنى اسرائيل الا من ورد ذكرهم فى القرآن الكريم ، واهملت بقية الأنبياء الذين يعترف بهم التراث اليهودى . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن بعض هذه الدراسات لم تهتم بالترتيب التاريخى لأنبياء بنى اسرائيل خاصة كتب التفاسير التى عالجت موضوع انبياء بنى اسرائيل حسب مواقع ذكرهم فى القرآن الكريم ، طبقا للمضمون الوارد فى هذه المواقع ، ولم تهتم باعطاء عرض تاريخى يعالج ترتيب زمن ظهور الأنبياء

وتطور رسالاتهم مع توالى ظهورهم ، فهم بلا شك مكملون لبعضهم البعض ، ولا يمكن فهم النبوة الاسرائيلية فهما شموليا الا من خلال النظر الى انبياء بنى اسرائيل ورسالاتهم نظرة تهتم بالعلاقات الداخلية التى تربط هذه الرسالات فى بناء واحد ، وفى كل لا يتجزأ . هذا وهناك امر آخر على درجة كبيرة من الأهمية . وهو ان بعض الدراسات التى اتبعت الترتيب الزمنى لأنبياء بنى اسرائيل رتبتهم حسب الأسماء الواردة فى القرآن الكريم . وكما ذكرنا من قبل لم يذكر القرآن الكريم الا بعضا من الأنبياء الذين يعترف بهم التراث الدينى اليهودى ، ولذلك فالترتيب الوارد للأنبياء ترتيب يلتزم بالأنبياء المذكورين فى القرآن الكريم .

ومن هنا فهناك فجوات فى تاريخ الأنبياء الاسرائيليين ، وحلقات تعتبر مفقودة اذا ما اردنا اعطاء التصور اليهودى لتاريخ النبوة الاسرائيلية. هذا بالاضافة الى ان الكتابات الاسلامية لم تهتم كثيرا ببعض الظواهر الدينية المرتبطة بالنبوة الاسرائيلية ادراكا من علماء المسلمين بان هذه الظواهر تعتبر ظواهر سلبية . ونذكر منها على سبيل المثال بعض التجارب النبوية التى تسودها الانفعالات السيكولوجية الغريبة على النبوة خاصة فى حالات الاتصال الالهى ، وهناك ايضا الجوانب السلبية فى سير الأنبياء ، والتى نتجت عن معالجة تاريخ الانبياء بعيدا عن مبدأ العصمة الالهية ، والذى يبدو انه غير معروف لدى الاسرائيليين القدامى ، وهناك ظواهر مرتبطة بتطور النبوة الاسرائيلية ، واستقلالها التدريجى عن بعض المظاهر الوثنية السائدة فى الشرق الأدنى القديم ، مثل تحديد علاقة النبى بالوظائف الدينية الموروثة كالكهانة والعرافة والتنبؤ والعيافة وتفسير الأحلام والرؤى والتنجيم . وخلاصة القول فى هذا الجانب ان كتابات المسلمين اقتصرت على عرض سير انبياء بنى اسرائيل مع قومهم دون التعرض للظواهر الدينية المرتبطة بالنبوة الاسرائيلية .

واذا كانت كتابات المسلمين قد تغاضت عن هذه الجوانب السلبية فى التصور اليهودى لتاريخ انبياء بنى اسرائيل فان بعض هذه الكتابات قد وقعت فى المحظور حين اعتمدت على المصادر الاسرائيلية اعتمادا غير

مدقق من اجل تفسير المادة القرآنية الخاصة بأنبياء بنى اسرائيل ، ففتحت بابا للأفكار الاسرائيلية التى تسربت الى بعض كتب التفسير والتاريخ الاسلامى فيما يعرف اصطلاحا باسم الاسرائيليات . وكان الواجب الدينى يحتم ضرورة مراعاة الدقة والحذر عند الرجوع الى المصادر اليهودية لاستخدام مادتها فى خدمة التفسير او التاريخ . وفى هذه الحالة لابد من تطبيق مبدا منهجى نقدى يتيح للمفسر والمؤرخ المسلم استخدام هذه المادة دون ان يسمح بتسرب هذه الاسرائيليات الى عمله فى التفسير او التاريخ . وهذا المبدا النقدى هو الا ياخذ المفسر والمؤرخ من المصادر الاسرائيلية الا ما يتفق مع القرآن الكريم والسنة النبوية ، ويهجر فيما عدا ذلك حتى لو كان ذلك على حساب المعلومات من حيث ندرتها او قلتها . ومما لا شك فيه ان اعتماد المفسرين والمؤرخين المسلمين على المصادر الاسرائيلية كان كبيرا فى حالة الأنبياء الذين ورد ذكر اسمائهم فى القرآن الكريم دون ان ترد عنهم اخبارا مفصلة . فى هذه الحالة اتجه المفسر والمؤرخ المسلم الى الحصول على معلوماته مباشرة من العهد القديم وغيره من المصادر اليهودية . ولا ننسى دور بعض من اشتغل بالتفسير والتاريخ من اليهود الذين دخلوا فى الاسلام والذين كانوا على معرفة سابقة واكيدة بالكتابات اليهودية ومحتوياتها ، وكان من اليسير عليهم الاستعانة بها والعودة اليها حين يصادفهم فى القرآن الكريم خبرا اسرائيليا دينيا او تاريخيا يحتاج الى تفسير .

لهذه الأسباب السابقة راينا ان الحاجة ماسة الى عمل يقدم تاريخ النبوة الاسرائيلية حسب التصور اليهودى ، وبما يحتويه من ايجابيات وسلبيات ، دون ان نقحم انفسنا فى عملية الحكم النقدى على هذا التصور ، وارجاء هذا الحكم الى نهاية الدراسة حيث نقدم نقدا اسلاميا للتصور اليهودى للنبوة الاسرائيلية . وقد وضعنا الأساس المنهجى التالى لهذه الدراسة ، ويتلخص فى عرض وجهة النظر اليهودية فى تاريخ النبوة الإسرائيلية عرضا موضوعيا يعتمد فيه اعتمادا كليا على المصادر اليهودية وعلى راسها العهد القديم الذى يحتوى على المادة الأساسية لتاريخ انبياء بنى اسرائيل من خلال الكتابات المنسوبة اليهم . ولذلك نرجو الا يمل

القارىء كثرة الاقتباسات المأخوذة من كتابات الأنبياء ، اذ الهدف منها توضيح فكرة النبوة ، ووظيفتها ، وخصائصها باسلوب ولغة الأنبياء انفسهم ، حتى يحصل القارىء على قدر من الاستيعاب والتذوق لطبيعة النبوة الاسرائيلية حسب الفهم اليهودى لها . وهذا التزام منا بالموضوعية اخذا بمقولة الشهرستانى كبير مؤرخى الأديان المسلمين حين ارخ للفرق والأديان حيث قال : « وشرطى على نفسى ان اورد مذهب كل فرقة على ما وجدته فى كتبهم ، من غير تعصب لهم ، ولا كسر عليهم ، دون ان ابين صحيحه من فاسده واعين حقه من باطله » (الملل والنحل الجزء الأول طبعة مكتبة السلام العالمية القاهرة ص ١٥) .

والعامل المنهجى الثانى فى هذا العمل يظهر فى اعتماد المنهج التاريخى الدينى فى شرح ظاهرة النبوة الاسرائيلية ، وتوضيح مفاهيمها وافكارها المختلفة مع الاهتمام بنشأة هذه المفاهيم والأفكار ، وتطورها ، وتحديد موقعها داخل اطار الديانة اليهودية ، حتى نخرج بتصور لسمات النبوة الاسرائيلية فى كل عصر من عصورها ، وفى نفس الوقت نحصل على صورة شمولية للنبوة الاسرائيلية توضح سماتها العامة بعيدا عن الأطر الزمانية والمكانية . ويعتمد عرض تاريخ انبياء بنى اسرائيل على المنهج التاريخى فى الترتيب الزمنى للأنبياء مع الاعتراف بقدر من الاستمرارية والاتصال فيما بينهم يسمح بتصنيفهم الى مجموعات مستقلة ، تشكل دوائر متصلة ، تضمن لكل مجموعة استقلالها الفكرى من ناحية ، واتصالها بغيرها من المجموعات من ناحية اخرى فى بناء يسمح بالتنوع والتكامل فى عرض تاريخ النبوة الاسرائيلية .

وبعد فنرجو ان يكون هذا العمل قد حقق هدفه ونسأل الله ان يلهمنا جميعا الصواب .

والله ولى التوفيق

ا . د . محمد خليفة حسن احمد
كلية الآداب جامعة القاهرة
قسم اللغات الشرقية

الباب الأول

ظاهرة النبوة الاسرائيلية

الفصل الأول : بداية النبوة الاسرائيلية ونهايتها ـ مدخل تاريخى

الفصل الثانى : طبيعة النبوة الاسرائيلية وخصائصها

الفصل الثالث : وظيفة النبوة الاسرائيلية وأهدافها

الفصل الأول

بداية النبوة الاسرائيلية وذهايتها : مدخل تاريخى
مكانة النبوة فى الدين والتاريخ الاسرائيلى ـ عوامل ظهور النبوة الاسرائيلية ـ التاريخ للنبوة الاسرائيلية ـ بداية النبوة ونهايتها بين اليهودية والاسلام ـ التحديد اليهودى لبداية النبوة ونهايتها

تعتبر النبوة من اهم الظاهرات الدينية اليهودية على الاطلاق ، والعلامة المميزة للديانات التوحيدية بين ديانات العالم . فاليهودية والمسيحية والاسلام هى الديانات الوحيدة فى العالم التى عرفت ظاهرة النبوة ، وامنت بعدد من الأنبياء والرسل الذين كلفوا عن طريق الوحى الالهى بتبليغ الرسالات الالهية الى البشرية ممثلة فى اقوام هؤلاء الأنبياء والرسل على وجه الخصوص ، او الى الانسانية كلها على وجه العموم ، دون التقيد بالحدود الزمانية والمكانية .

والنبوة حقيقة دينية ثابتة لها مظاهرها واسبابها فى التاريخ الدينى الاسرائيلى ، وهى المفتاح الحقيقى لفهم الديانة اليهودية التى وصلتنا مضامينها الرئيسية من خلال مجموعة الكتابات الدينية التى خلفها الأنبياء فى بنى اسرائيل ، والتى يضمها الآن كتاب العهد القديم . وهو كتاب اليهود المقدس . ومن اهم اسباب تطور ظاهرة النبوة فى بنى اسرائيل التدهور المستمر لعبادة الاله الواحد ، والردة الدينية الى عبادة الآلهة الأجنبية ، مما استدعى الظهور المستمر للأنبياء فى بنى اسرائيل لاصلاح الأوضاع الدينية المتدهورة ، ومقاومة الوثنية ، والعودة بالقوم الى العبادة الصحيحة .

ومن ناحية اخرى ، كان ظهور الأنبياء فى بنى اسرائيل يمثل ضرورة تاريخية . فقد ادى انقسام مملكة داود وسليمان الى مملكتين شمالية

وجنوبية ثم سقوط المملكتين على التوالى ٠٠ ادى هـذا الى ضعف عام اصاب ملوك وحكام بنى اسرائيل فى هـذه العصور ، بل وأدى فى بعض الأحيـان الى غياب الحكم ، ومن هنا كان ظهور الأنبيـاء المتكرر لتغطية هـذا العجز السياسى الواضح ، واضطلعت النبوة بدور الحكم ، فاصبح الأنبيـاء مسئولين مسئولية مباشرة عن ادارة شئون جماعة بنى اسرائيل فى أوقات السلم والحرب ، واضيفت الى اعبائهم الدينية اعبـاء سياسية اقتضاها هـذا الوضع الخاص للتاريخ الاسرائيلى من بعد عصر مملكة داود وسليمان وحتى ظهور المسـيحية ٠

وقـد شهدت هذه المرحلة تطورات عديدة على الساحة الخارجية ٠ أولها ظهور القوة الأشورية المسيطرة فى الشرق الأدنى القديم ، وتهديدها المباشر لمنطقة فلسـطين ، ونجاحها فى اسقاط المملكة الشمالية عام ٧٢١ ق ٠ م ٠ ولم يمنعها من اسقاط المملكة الجنوبية سـوى ظروف المتغيرات السياسية داخل بلاد النهرين ، والتى تمخضت عن ظهور قوة سياسة عسكرية جـديدة انهت الحكم الأشـورى لبلاد النهرين ، وهى القـوة البابلية الكلدانية التى ورثت ملك اشـور فى الداخل والخارج ، وانطلقت لكى تكمل السيادة على منطقة الشرق الأدنى القديم ٠ وكان من نتائج هـذا التغيير السياسى سقوط مملكة يهوذا فى الجنوب ، ووقوع فلسطين باكملها تحت الحكم البابلى ، وبداية فترة السبى البابلى عام ٥٨٦ ق ٠ م ٠ ثم تتغير الأوضاع السياسية العسكرية مرة ثالثة بظهور الفرس كقوة جديدة فى منطقة الشرق الأدنى القديم ٠ ويرث الفرس ملك اشـور وبابل وتدخل منطقة فلسطين تحت الحكم الفارسى الذى أحدث تطورات هائلة فى الوضع اليهودى لعل اهمها وضع نهاية للسبى البابلى (٥٣٨ ق ٠ م) ، والسـماح لليهود بالعودة الى فلسـطين ، واعادة بناء الهيكل ٠

هذه التطورات السياسية العسكرية بتاثيرها القوى المباشر على منطقة فلسطين اضعفت الملك والحكم فى بنى اسرائيل عامة ، حيث خضع ملوك

وحكام هذه الفترات خضوعا مباشرا للقوى الحاكمة على اختلاف عصورها . واتت النبوة كضرورة تاريخية لمجابهة هذه الأوضاع السياسية ، ومقاومة مؤثراتها الدينية على جماعة بنى اسرائيل . واصبح الأنبياء على ضعفهم العسكرى يمثلون عنصر المقاومة الوحيد لسياسات هذه القوى العظمى من ناحية وسياسات ملوك وحكام بنى اسرائيل تجاه هذه القوى من ناحية اخرى . فوقفوا ضد الولاء السياسى لبلاد النهرين او لمصر أو للفرس ، وطالبوا بالولاء الدينى للاله الواحد ، وفسروا أحداث عصورهم تفسيرا دينيا يتجاهل الأسباب الانسانية للأحداث السياسية الجارية ، ويركز على العلل الدينية التى ترى فى البعد عن العبادة الصحيحة ، والوقوع فى عبادة الآلهة الوثنية السبب المباشر للأوضاع السياسية . ولذلك تعتبر القوى السياسية العسكرية للعصر ادوات الهية لتوقيع العقاب الالهى على جماعة بنى اسرائيل بسبب بعدها عن عبادة يهوه ، ونكثها لعهودها معه . وقد ظهر فى ظل هذه الظروف السياسية والعسكرية أكبر حشد ممكن من انبياء بنى اسرائيل لعل من ابرزهم عاموس وهوشع وميخا واشعياء وصفنيا وناحوم وحبقوق وارميا وحزقيال وحجى وزكريا وملاخى ويونان ويوئيل وعوبديا وغيرهم ... لكى يعطونا جميعا انطباعا قويا بان ظاهرة النبوة الاسرائيلية ليست مجرد ظاهرة دينية لكنها ـ وبنفس الدرجة من الأهمية ـ ظاهرة سياسية .

وبالاضافة الى العاملين الدينى والسياسى هناك عامل ثالث لا يقل اهمية ، وهو يتعلق بالتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التى بدات فى الظهور مع قيام المملكة ، وما ادت اليه من تناقضات اجتماعية واقتصادية على اثر التغيير الذى حدث فى البنية الأساسية للمجتمع الاسرائيلى القديم . فعلى الرغم من الشكل الدينى الذى اتخذته مملكة داود وسليمان الا ان بعض المؤثرات العلمانية قد بدات فى الظهور كنتيجة لهذا التحول الجذرى فى طبيعة الحياة الاسرائيلية كمجتمع انسانى عادى من مجتمع قبلى يحيا حياة بدائية بسيطة الى مجتمع الدولة الذى اتخذ من المدينة مركزا اساسيا لممارسة السلطة . وكان لهذه النقلة من الحياة البدوية القبلية الى

حياة الدولة والمدينة تأثيرها الدينى المباشر ، الذى يبدو فى الشعور بالتحرر من سلطة الاله الاسرائيلى يهوه السياسية ، والتحرر من عهده بالحماية نتيجة لتطور نظام الحكم من حكم قبلى ترتبط فيه القبيلة بالهها ارتباطا عضويا الى حكم الدولة التى حلت محل الاله فى تأمين الحماية المفتقدة . معنى هـذا ان الرابطة الدينية القديمة التى ربطت بين الاله والشعب فى عهد أبدى بالحماية والرعاية والخلاص ... هـذه الرابطة العصبية انتهت مع قيام الدولة ، وازدياد الشعور بأن الدولة هى التى تتولى حماية الشعب بدلا من الاله ، أو نيابة عنه . وقد كانت هـذه بداية انفصال الشعب عن الاله ، واستقلال الدولة عن الدين .

وقد شعر الأنبياء بهذا الانفصال على المستوى الاجتماعى والاقتصادى . فالدولة بنظامها المدنى ادت الى تدهور النظام الاجتماعى والاقتصادى الذى كان سائدا قبل قيام الدولة ، حيث كانت القبيلة مركز النشاط الاجتماعى والاقتصادى . وقد حمت القبيلة افرادها من التقلبات الاجتماعية والاقتصادية بفضل هـذه العلاقة العضوية بينها وبين الهها . اما الآن ومع ظهور المدينة وتمركز الحياة الجديدة فيها تدهور النظام الاقتصادى القبلى الذى يؤمن للجميع حاجياتهم ، وتدهور النظام الاجتماعى ، واصبحت المدينة هى المحور الأساسى للنشاط الاقتصادى والاجتماعى ، وتم لاهل المدن بالتدريج السيطرة العامة على أهل الريف والمناطق الزعوية مما ادى الى خلخلة الوضع الاقتصادى ، وظهور المشاكل الاقتصادية والاجتماعية ، ومن أهمها اختفاء العدالة الاقتصادية والاجتماعية التى ترعرعت فى ظل القبيلة ، وانتشار الظلم الاجتماعى على المستوى الجماعى فى شكل الظلم الاجتماعى الذى مارسته المدينة ضد الريف وسكانه ، والذى مارسه الملوك والحكام ضد تابعيهم ، وايضا على المستوى الفردى فى انتشار الأمراض الاجتماعية بين الأفراد بسبب الفجوة التى ظهرت بين الأغنياء والفقراء ، واستغلال الطبقة الأولى للطبقة الثانية اقتصاديا مما ادى الى انقسام المجتمع الى فئتين اقتصاديتين متناقضتين متصارعتين .

ومن هنا فقد كانت الدعوة الى العدالة الاجتماعية والاقتصادية تحتل مكانة بارزة فى دعوات الأنبياء حيث اشتملت نبواتهم على نقد اجتماعى بناء يسعى الى صدع الراب فى البناء الاجتماعى ، وتخفيف الفوارق الاجتماعية والاقتصادية التى تمخض عنها النظام الجديد للحكم فى شكله الملكى ٠

وهكذا يتضح بشكل عام ان النبوة الاسرائيلية ظاهرة واكبت التاريخ الاسرائيلى فى اشد ازماته السياسية والاجتماعية فضلا عن الأزمة الدينية التى تمثلت فى السماح للظواهر الدينية الوثنية بالتسرب الى الحياة الدينية لبنى اسرائيل ، والوقوع فى عبادة الآلهة الأجنبية ٠

ومن المشاكل التى تعترض الباحث فى التاريخ للنبوة الاسرائيلية مشكلة تحديد بداية هذه النبوة ونهايتها خاصة اذا اخذنا فى الاعتبار وجهة النظر الاسلامية فى هذا الموضوع ، والتى تعتبر النبوة ظاهرة واكبت البشرية منذ بداية الخليقة فآدم عليه السلام هو اول الخليقة واول الأنبياء فى نفس الوقت ٠ ويستمر ظهور الأنبياء والرسل عليهم السلام فى ازمنة وامكنة متعددة لا تؤثر على وحدة دعوتهم ٠ وتنتهى النبوة برسالة الرسول عليه الصلاة والسلام والتى وصفت فى التراث الاسلامى بأنها خاتم الرسالات ، كما وصف الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه خاتم الأنبياء والرسل ٠ وهكذا فالنبوة فى الاسلام تبدأ بآدم عليه السلام وتنتهى بمحمد ﷺ ٠

اما فى التراث اليهودى فتبدأ النبوة فى مرحلة متاخرة من الزمان حيث ينظر الى كل من ابراهيم واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون على انهم مجموعة من الآباء الاسرائيليين الذين تلقوا نوعا من الوحى الالهى ، ولكنهم يرتبطون ببنى اسرائيل بنسبهم ، ولهذا اطلق عليهم اسم « الآباء » اشارة الى هذه الرابطة العرقية ٠ ونادرا ما يستخدم التعبير « أنبياء » للتعريف بهذه المجموعة من الأنبياء حسب الفهم الاسلامى فكل الشخصيات السابقة على موسى عليه السلام فى التراث اليهودى يجمعهم

جميعا لقب « البطاركة » او « الآباء » بما يعنى انهم كانوا بمثابة رؤساء وشيوخ لقبائلهم وعشائرهم ، وان وظيفتهم كانت سياسية اجتماعية اكثر منها دينيــة ، وكثيرا ما يضم التراث اليهودى موسى وهارون الى مجموعة البطاركة رغم وضوح التأكيد التوراتى على ان موسى نبى ٠

أما الشخصيات التى استخدم معها التراث اليهودى لقب « النبى » فهى تبدأ فى التاريخ من بعد عصر موسى وهارون عليهما السلام حيث تبدأ النبوة وتتطور فى شكل تصاعدى يصل بنا الى عصر النبوة الكلاسيكية فى القرن الثامن قبل الميــلاد والذى ينتهى فى القرن الرابع قبل الميــلاد ٠ ويقســم التراث الدينى اليهودى انبياء هــذه المرحلة من بعد موسى الى القرن الرابع قبل الميلاد الى مجموعتين من الأنبياء هما : الأنبياء الأوائل والأنبياء الأواخر ٠ ويقسم المجموعة الثانية الى مجموعتين يطلق على الأولى « الأنبياء الكبار » ويطلق على الثانية « الأنبياء الصغار » ٠ خلال هــذه المرحلة تحولت النبوة الى مؤسسة دينية مستقلة عن بقية المؤسسات الدينية ، وبخاصة عن المؤسسة الكهنوتية ٠ ونجد ايضا أن وظيفة النبى قد تحددت خلال هذه المرحلة تحديدا دقيقا ٠ واصبح من الممكن تمييز النبى عن غيره من الوظائف الدينية الأخرى التى ازدحمت بها الديانة الاسرائيلية ، والتى كان من الصعب وضــع حــدود فاصــلة بينها مثل النبى وبنو الأنبيــاء والكاهن والحالم والرائى والعراف والمتنبىء الى غير ذلك من الوظائف الدينية المتعددة ٠ وتميزت النبوة عن كل هذه الوظائف فى دعوتها الدينية الصريحة الى نبذ الوثنية والشرك ، والتاكيد على عبادة الاله الواحد ، ورغبتها فى الاصلاح الدينى والســياسى والاجتماعى ، وتأكيدها على بعث الروح الدينية ، وإنتشال العبــادة من الجمود الدينى الذى أصابها بسبب التركيز الشديد على الطقوس والشــعائر والقرابين ، وايضا تميزت النبوة ببعدها الأخــلاقى وربطهــا بين الدين والأخــلاق كل هــذا استنادا الى الوحى الالهى الذى يتلقاه الأنبياء ، والذى اتخذ شكلا مميزا حدد طبيعة العلاقة ووســيلة الاتصــال بين الاله والنبى ، كما رســم معالم التجربة النبوية وميزها عن تجارب الحالمين والرائين والعرافين وغيرهم ٠

النبوة الاسرائيلية اذن ظاهرة متأخرة يبدأ التاريخ لها فى التراث اليهودى من بعد عصر موسى عليه السلام . وموقع موسى عليه السلام من تاريخ النبوة الاسرائيلية هـو موقع الأصـل من الفرع . فموسى هو النبى واضـع الشريعة ، ومتلقى الوحى الالهى ، ومؤسس الديانة . وهو لذلك الشـخصية المحورية التى تدور حولها بقية النبوات الاسرائيلية ، والتى تسـعى جميعها الى العودة الى العصر الموسوى ، وتتمثله كقاعدة دينيـة ، وتتخـذ من موسى مثالا للنبـوة ، ومن ديانته هدفا يسـعى اليه الاصلاح الدينى الذى نادى به انبياء بنى اسرائيل . ولأن موسى هو المثال النبوى فالتراث اليهودى لا يعده ضمن الأنبياء ، بل يعالج نبوته وديانته معالجة مسـتقلة على انهـا الأصـل ، وينظـر الى التوراة على انهـا مصـدر الديانة والشريعة .

ويدلنا على استقلال المثال الموسوى وكونه محورا للنبوات الاسرائيلية ان الفترة التالية لعصر موسى مباشرة هى امتداد للعصر الموسوى ، ولا تظهر فيه نبوات ولا انبياء . ويستمر هـذا الوضع طويلا الى ان تبدأ بوادر النبوة وارهاصاتها الأولى فى شخص ايليا واليشع وصموئيل . وهنا يلاحظ ان بعض الشـخصيات الكبرى فى التاريخ الاسرائيلى خـلال هذه المرحـلة لا ينظـر اليهـا على انها شـخصيات نبوية . ونخص بالذكر هنا كل من شاؤول وداود وسليمان ، فهم ملوك لا انبياء ، والدليل على ذلك استعانة كل منهم بنبى يستشيره دينيـا ، كمـا فعـل شاؤول مع النبى صـموئيل المسـئول عن نشأة الملكية فى بنى اسرائيل . وكما فعل داود مع جاد الذى يصـفه سفر صموئيل الثانى بأنه « جاد النبى رائى داود » (٢٤ : ١١) . وكان داود ينفذ ما يقوله جاد على انه وحى الهى : « فصعد داود حسب كلام جاد كما امر الرب » (٢٤ : ١٩) . وكما فعل ايضا سليمان مع ناثان الذى ينص سـفر الملـوك الأول على انه مسـح سليمان ملكا على اسرائيل (١ : ٣٤) .

ويستمر هذا الوضع حتى القرن الثامن قبل الميلاد ، وهو القرن الذى شـاهد ظهور الحـركة النبوية الكبرى فى بنى اسرائيل ، والتى امتدت .

لتشتمل على انبياء القرون الخمسة الممتدة من الثامن الى الرابع قبل الميلاد • وقد افرزت هذه القرون الخمسة مجموعة الأنبياء الأواخر فى مقابل مجموعة الأنبياء الأوائل الذين ظهروا فى الفترة الممتدة من بعد موسى وحتى القرن الثامن قبل الميلاد ، والذين ذكرنا من بينهم صموئيل وجاد وناثان وايليا واليشع • اما الأنبياء الأواخر فالكبار منهم هم اشعياء وارميا وحزقيال • اما الصغار منهم فهم عاموس وهوشع وميخا وصفنيا وناحوم وحبقرق وحجى وزكريا وملاخى ويونان ويوئيل وعوبديا • وهذا الترتيب للأنبياء الأواخر ليس ترتيبا تاريخيا ، ولكنه ترتيب حسب الأهمية الدينية والسياسية للأنبياء •

ونظرا لهذا الوضع المرتبط بالنبوة الاسرائيلية ، ولرغبتنا فى تقديم التصور اليهودى للنبوة ، والترتيب الذى يتبعه اليهود فى تصنيف انبيائهم فان الدراسة التالية ستسير باذن الله وفقا للخطة التالية : تقسيم الدراسة الى اربعة ابواب رئيسية • يعالج الباب الأول منها ظاهرة النبوة الاسرائيلية بتحديد طبيعتها وخصائصها ، ومواصفات التجربة النبوية الاسرائيلية ، وتحديد وظائف النبوة الاسرائيلية واهدافها • ثم نفرد الباب الثانى لدراسة نبوة موسى عليه السلام لأهميتها القصوى بالنسبة للتاريخ الدينى الاسرائيلى ، ثم نتتبع حركة النبوة الاسرائيلية من بعد موسى عليه السلام الى القرن الثامن قبل الميلاد • وفى الباب الثالث نقدم دراسة لتاريخ النبوة الاسرائيلية من القرن الثامن قبل الميلاد الى زمن السبى البابلى • وسنتبع فى هذا الباب الترتيب التاريخى لظهور الأنبياء مع تصنيفهم فى مجموعات تنتمى الى فترات زمنية معينة حتى تتوفر العلاقة التاريخية التى تحتم هذا التصنيف التاريخى ، فلا يكون تصنيفا عشوائيا لا يخضع لضوابط معينة • وعلى هذا الأساس فقد افردنا لأنبياء القرن الثامن قبل الميلاد فصلا مستقلا تجمعهم فيه وحدة الفكر والقضايا خلال القرن المذكور • ثم افردنا لأنبياء القرن السابع وبداية القرن السادس ــ اى حتى زمن السبى البابلى ــ فصلا مستقلا • وفى الباب الرابع خصصنا الفصل الأول لدراسة انبياء فترة السبى البابلى وانبياء العودة ، وذلك لما يجمع

هؤلاء الأنبياء من قضايا وحدت دعواتهم ، ومن اهمها قضية الوجود اليهودى فى بابل ، ومشاكل السبى ، وكذلك مشكلات العودة مع بداية العصر الفارسى . وفى الفصل الثانى وصف لأنبياء القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد

هذا وقد حاولنا قدر الامكان ان نتوخى الموضوعية العلمية فى عرض تاريخ النبوة الاسرائيلية بتقديم التصور اليهودى لهذا التاريخ النبوى دون ان نتدخل فى هذا العرض ، او نترك فرصة للعوامل الذاتية او الخارجية التى يمكن ان تؤثر على هذا الوصف للنبوة الاسرائيلية فيأتى فى صورة لا تعكس الفهم اليهودى . وهذا لا يعنى ان الباحث لا يرغب فى الحكم على التصور اليهودى لتاريخ النبوة الاسرائيلية ، فالرغبة فى التقييم والحكم موجودة ومتوفرة بل وضرورية حين يكون الكاتب مسلما ولديه تصور اسلامى لتاريخ النبوة الاسرائيلية خاصة ، وتاريخ الأنبياء عامة . ورغبة منا فى الموضوعية التامة ـ ان كانت ممكنة ـ عزلنا التصور اليهودى للنبوة الاسرائيلية عن التصور الاسلامى لها خلال مراحل البحث المختلفة فيما عدا بعض النقاط التى وجدنا من الضرورى اعطاء وجهة النظر الاسلامية دون ان يستشعر القارىء بان هناك حكما اسلاميا على النقطة موضوع المناقشة .

ولكن بعد ان انتهى تقديم التصور اليهودى لتاريخ النبوة الاسرائيلية أصبح من الضرورى أن نختتم هذا العمل باعطاء الحكم الاسلامى على التصور اليهودى لتاريخ النبوة الاسرائيلية لتوضيح وجوه الخلاف بين النظرة اليهودية والنظرة الاسلامية للنبوة الاسرائيلية ، ولتوضيح التجاوزات التى وقعت فى التصور اليهودى ، واعطاء العلل الدينية والتاريخية الممكنة التى تسببت فى وقوع مثل هذه التجاوزات ، والتى نذكر منها مثالا واحدا ، وهو الاختلاف حول تحديد بداية النبوة ونهايتها بين اليهودية والاسلام . وهو تجاوز له اسبابه العنصرية فى اليهودية التى حاولت ان تجعل من النبوة ظاهرة دينية يهودية ، فبدأتها بموسى عليه

السـلام ، وانهتها بأنبياء القرن الرابع قبل الميـلاد · والهدف من ذلك التحديد واضح ، وهو رفض النبوة فى غير اليهود قبل عصر موسى مع اعتبار ابراهيم واسحاق ويعقوب ويوسف وغيرهم آباء للشعب الاسرائيلى ، واعتبار ما تلقوه من رؤى واحلام ارثا يهوديا خالصا · وليس ادل على هـذا الاتجاه العنصرى فى النبوة من تجاهل اسماعيل عليه السـلام تجاهلا مطلقا فلا هو عد من بين الأنبياء ، ولا حسب من بين الآباء رغم الاعتراف ببنوته لابراهيم عليه السـلام واخوته لاسحاق عليه السـلام · وكذلك كان اختيار القـرن الرابع قبل الميلاد لتحديد نهـاية النبوة الاسرائيلية هدفه رفض النبوات التى ظهرت بعد هـذا التاريخ ، ومن اهمها على الاطلاق نبوة عيسى عليه السـلام ، ونبوة الرسـول ﷺ حتى تظل النبـوة يهودية خالصـة ·

هـذا التجاوز وتجاوزات اخرى لم نشـأ ان نعرضها خلال مراحل البحث حتى لا تؤثر على عرضنا للتصور اليهودى للنبوة · ولذلك فضلنا ان نؤخر تقـديم الحكم الاسـلامى على الفهم اليهودى للنبوة الى خاتمة البحث لنصيب هدفين : الأول منهجى يحتم على الباحث انتهاج الموضوعية العلمية فى عرض الفهم اليهودى للنبوة · والثانى مرتبط بالحقيقة وواجب المسلم فى توضيحها ، والسير على هداها ، وذلك بتقديم التصور الاسلامى للنبوة ، والذى هو فى نفس الوقت حكم اسلامى على التصور اليهودى ·

الفصل الثانى

طبيعة النبوة الاسرائيلية وخصائصها

اولا ـ النبوة فى اللغة والاصطلاح :

ثانيا ـ طبيعة النبوة الاسرائيلية :

١ ـ الصفة التاريخية للنبى والنبوة •

٢ ـ الشعور او الادراك الذاتى بالنبوة •

٣ ـ الأعراض السيكولوجية للتجربة النبوية •

٤ ـ صفة المعاناة الشخصية للنبى :

(أ) المعاناة فى علاقة النبى بربه •

(ب) المعاناة فى علاقة النبى بقومه •

ثالثا ـ موقف النبوة من المؤسسات الدينية والسياسية :

١ ـ الموقف من المؤسسة الكهنوتية •

٢ ـ الموقف من مدعى النبوة أو الأنبياء الكذبة •

٣ ـ الموقف من جماعات الرائين والحالمين والعرافين •

٤ ـ موقف النبوة من المؤسسات السياسية •

أولا ـ النبوة فى اللغة والاصطلاح :

قبل ان نبدا فى التعرف على طبيعة النبوة الاسرائيلية وخصائصها لابد من القــاء الضوء على لفظة (نبى) للتعرف على معناها لغة واصطلاحا ٠ ولفظة (نبى) من الألفاظ المنتشرة فى كثير من اللغات السامية ٠ فهى فى العبــرية נביא وفى الآرامية [illegible] وفى العربية نبى ٠٠ ويبــدو من انتشارها هذا انها كلمة سامية اصيلة ٠ وعلى الرغم من هــذا الانتشار لكلمة (نبى) الا ان معناها فى اللغة العبرية لا يخلو من غموض ادى الى اختلاف العلماء فى تفسيرها(١) فالكلمة فى العبرية مشتقة من جــذر ثلاثى غير مســتخدم هو נבא وله اكثر من معنى ٠ فالوزن נבא يرد بمعنى (تنبا) وتحدث كنبى(٢) ، وياتى ايضــا بمعنى (يتغنى بترانيم او اناشيد دينية كما لو كان مقادا بواسطة روح الهية ، وفى نفس هــذا المعنى ياخذ هذا الفعل معنى (يسبح) الله(٣) ، وكــذلك نجــــد نفس الفعــــل ياخــــذ اكثــــر من معنــــى فى وزن התנבא ويعض هذه المعانى مشابه للمعانى التى وردت مع وزن נבא حيث اخذ الفعل معنى (تنبا) و (انشد) و (اصبح مجنونا)(٤) وهو معنى يصف النبى وهو فى حالة انجذاب تحركه روح الله فلا يتحكم فى ســلوكه وربما ياتى بافعال غير معقولة ٠ ويحــدد بعض الدراسين هــذا المعنى الأخير على انه خاص بالأنبيــاء الكذبة ، وليس

---

(1) Abraham J. Heschel : The Prophets Vol . 11 Harper and Row , N. Y., 1962, p. 187.

(٢) مدفوعا بقوة الهيــة ٠ انظر عاموس ٣ : ٨ ويوئيل ٣ : ١ وحزقيال ١١ : ١٣ ٠

(٣) انظر صموئيل الأول ١٠ : ١١ ، ١٩ : ٢٠ والخبار الأيام الأول ٢٥ : ٢ ، ٣ ٠

(٤) انظر صموئيل الأول ١٨ : ١٠ وكذلك :

H. H. Rowley : The Growth of the Old Testament. Harper and Row - 1963 . p. 79 - 80.

بالأنبيـــاء الحقيقين(٥) • ويرد اســـتخدام الوزنين נבא و התנבא فى التعبير عن هذه المعانى المختلفة الى حقيقة مرتبطـة بظاهرة النبوة ، وهى ان النبى يخبر بما يتكلم مدفوعا الى ذلك دفعا عن طريق قوة خارجة عن ارادته ، وهى القوة الالهيـة فى حالة النبى الحقيقى(٦) •

ومن الآراء التى قيلت فى معنى النبى استنادا الى بعض الدلالات اللغوية الســابقة الراى الذى يعتبر النبى شخصا فى حالة انجذاب نبوى لدوافع خارجة عن ارادته ، وان الكلمة فى اصلها الأول كانت تســتخدم للاشــارة الى جماعات دينية متعصبة ، وان هذا المعنى قد عدل فيما بعد ليطلق على الأنبيــاء(٧) • وهــذا الراى كما هو واضح يركز على عنصر الانجــذاب فى التجــربة النبوية • ومن الآراء الأخرى القوية فى هــذا الخصوص الراى الذى يعتبر (الانباء) او (الاعلان) او (الاخبار) هــو المعنى الأســاسى فى كلمــة نبى ، وان فكرة الانجذاب ليست اصــيلة ولكنها فرضت فرضا على المعنى الأصلى وهو (الاخبار) • وهذا يعنى ان (الانجذاب) مجرد حالة مصاحبة ، او مواكبة للفعل الأساسى للنبى ، وهو الاعلان عن شىء • ولا يجب ان تطغى هــذه الحالة العارضة على

---

(٥) وانظر ايضا :

Abrahm J. Heschel The Prophets . Vol II. p. 118. William Gesenius Hebrew- Chaldee Lexicon of the Old Testament. trans. into English by S. P. Tregelles. Eerdmans pub. Co.. Michigan 13th Printing . 1978. p. 525 - 6.

(٦) المصدر السابق ص ٥٢٥ • وانظر : ב. אופנהיימר , הנבואה הקדומה בישראל, ירושלים 1984, עמ׳ 2.

(7) A Gelin. The latter prophets'. in. Introduction to the Old Testament-ed. by Andre Robert and Andre Feuillet. Vol. I. Doubleday Co.. N. Y.. 1970. p 338

المعنى الأصلى ، خاصة وانها ليست ملازمة ، أو دائمة الظهور فى تجارب الأنبياء • وفي الغالب يمارس النبى عمله بدونها وان استولت عليه هذه الحالة فى مناسبات معينة ونادرة • وعلى هذا الأساس يكون معنى النبى الشخص الذى يتحدث أو يخبر عن شىء وهو تحت تأثير قوة عليا تمكنه من الاخبار بأشياء ليست معروفة للناس(٨) • فالنبى هو المتحدث أو المنبىء بمساعدة القوة الالهية وبلسانها كما ورد فى سفر ارميا حيث نقرأ : (فمثل فمى تكون)(٩) اى تتحدث بلسانى وباسمى • وبالاضافة الى هذه المعانى يعطى البريت معنى جديدا يربط فيه נבִיא العبرية بلفظة nabû الأكدية والتى تعنى (يدعو) • وعلى هذا الأساس ، فكلمة نبى تعنى عنده (المدعو) بواسطة الله لأداء رسالة دينية ، وهو تحت تأثير دافع قوى يدفعه الى القيام بهذه المهمة ، وهو فى حالة وعى تام بتجربة تغير مجرى حياته ، او ما يمكن تسميته بانقلاب ، او تحول حقيقى فى حياته(١٠) • وعلى هذا الأساس السابق يرفض البريت أن يكون معنى النبى (المتحدث) او (المنبىء) من الناحية الاشتقاقية ، ويفضل عليهما معنى (المدعو) • ويعرف النبى تعريفا شاملا على النحو التالى : « النبى » رجل احس بانه مدعو من الله لأداء مهمة خاصة تكون فيها ارادته خاضعة تماما لارادة الله التى يتعرف عليها من خلال الوحى أو الالهام المباشر • النبى اذن زعيم روحى ملهم ومكلف تكليفا مباشرا من يهوه لتحذير قومه من الوقوع فى الخطيئة ، وبالدعوة الى الاصلاح ، وبعث الدين الصحيح ، والأخلاق السليمة(١١) •

---

(٨) المرجع السابق ص ٣٣٩ •

(٩) ارميا ١٥ : ١٩ فى العبرية כְּפִי תִהְיֶה

(10) W . F. Albright. From the Stone Age to Christianity. Monotheism and the Historical Process. 2nd. edition. Doubledoy & Co.. N. Y.. 1957. p. 305.

(11) Albright. p. 303.

ونظرا لان لفظة נביא قد استخدمت فى اللغة لتدل على النبى بالمعنى التقليدى الموروث ، ولتدل ايضا على النبى المجذوب صاحب الشطحات ، فقد اعتقد بعض الدارسين ان هناك صلة عضوية ، او ان هناك استمرارية فى المعنى تربط بين فريقين من الأنبياء : الأنبياء الكتبة فى العهد القديم ، والأنبياء اصحاب الشطحات المنجذبين (١٢) وان كان هناك اتجاه الى اعتبار حالة الانجذاب هذه أكثر ظهورا بالنسبة للأنبياء المجذوبين واقل ظهورا فى حالة الأنبياء الكتبة ٠ وقد ساعد على هذا الخلط ان النصوص التى تتناول الأحوال السيكولوجية المواكبة لتجربة النبوة بها من الغموض القدر الذى لا يسمح بالخروج براى حاسم فى هذا الصدد ، خاصة وان ظاهرة النبوة ظاهرة معقدة لارتباط اصحابها بقوة عليا مهيمنة على سلوكهم ، ومحركة لانفعالاتهم ، ومسيطرة على ردود افعالهم ولكونهم فى ظل التجربة النبوية فى حالة خضوع تام واستسلام لهذه القوة العليا (١٣) ٠

وبالاضافة الى هذا فان ورود اكثر من لفظ للتعبير عن النبى ووظيفته فى العهد القديم قد زاد من تعقيد مهمة النبوة ومن تشابكها كوظيفة مع عدد من الوظائف الدينية الأخرى التى ظهرت فى الحياة الدينية اليهودية خاصة فى الفترة السابقة على ظهور النبوة الكلاسيكية بطابعها المعروف بداية من القرن الثامن قبل الميلاد ٠ ومن المصطلحات التى يستخدمها العهد القديم لوصف النبى مصطلح (رجل الله) איש האלהים

(12) Helmer Ringgren. Israelite Religion , trans. by. D. E. Green Fortress Press. Philadelphia. 1966. p. 249.

(١٣) فى الأحوال السيكولوجية المواكبة لتجربة النبوة فى بنى اسرائيل وفى العلاقة بين النبوة والانجذاب وغيرها من الانفعالات انظر

Abraham Heschel. The Prophets. Vol. II. pp . 104-146. 170-189

وقـد ورد فى اكثر من خمسـة وستين موقعـا فى العهد القديم ٠ وهى عبارة تصف النبي من حيث مكانته عند الرب ، وعلاقته به وسلطته بين قومه ٠ وهنـاك الفاظ او مسـميات اخرى تشـير الى الطريق او الوسيلة التى من خلالهـا يتلقى النبى رسـالته ، كما انها قـد تشـير ايضـا الى وظيفة مستقلة عن وظيفة النبوة ٠ ومن هـذه المسميات الرائى רֹאֶה وهـو مشتق من الفعل ראה ومعناه (راى) وقد شـاع استخدام هـذا المصطلح زمن صموئيل الذى اعتبر اعظم الرائين ٠ ويؤكد سـفر صموئيل الأول على المسـاواة بين الرائى والنبى وانهما اسـمان لوظيفة واحدة ، ويطلقان على (رجل الله) وهكذا نقرا : « هو ذا رجل الله فى هـذه المدينة والرجل مكرم وكل ما يقول يصير ٠٠٠ وسابقا فى اسرائيل هكذا كان يقول الرجل عند ذهابه ليسـال الله ٠ هلم نذهب الى الرائى لأن النبى اليوم كان يدعى سـابقا الرائى ٠٠٠ فذهبـا الى المدينة التى فيها « رجل الله »(١٤) ٠ وهكذا نجد فى نص واحد ثلاث تسميات تطلق على النبى وهى (رجل الله) و (الرائى) و (النبى) ٠

وبالاضـافة الى « الرائى » اطلق على النبى ايضـا اسم חֹזֶה وهو بمعنى (الرائى) ايضا ، ولكنه مشتق من جذر اقل استخداما وهو חזה بمعنى (راى) ٠ واكثر استخدامات هـذا المسمى يرد فى الشعر (١٥) ٠ ويفيد ايضـا معنى الرؤية ٠ وهناك ايضا لفظـة חלם بمعنى الحالم اى الذى يتلقى احـلاما باعتبار الأحلام احدى وسـائل الوحى كما هو الحال مع الرؤى ٠ ويجب عزل هذه الوسيلة عن وظيفة

---

(١٤) صموئيل الأول ٩ : ٦ ـ ١٠ وانظر

Ringgren . p. 213.

(15) Oswald T. Allis. The Old Testament. its Claims and its Critics The Presbyterian and Reformed Pub. Co.. 1972. p 25-6. ,

وانظـر ايضـا

Ringgren. p. 213.

مفسر الأحلام المحترف فهى وظيفة لا علاقة لها بالنبوة • اما النبى فقد يوحى اليه عن طريق الأحلام والرؤى ، ويعطى القدرة على تفسير احلامه ورؤاه ، بل وتفسير احلام غيره كما حدث مثلا مع ابراهيم عليه السلام ومع يوسف عليه السلام فى تفسيره لحلم الملك • وكما اشرنا من قبل يجب التفرقة بين النبى وبين مفسرى الأحلام والكهنة والعرافين والمتنبئين الذين احترفوا او اعتبروا التنبؤ وتفسير الاحلام مهنة • واخيرا يجب ان نشير الى ان النبى قد جمع فى شخصه وظائف الرائى والحالم والمفسر للاحلام والرؤى • فهذه كلها وسائل للاتصال الالهى بالأنبياء ، وليست وظائف مستقلة عن بعضهما البعض ، كما هو الحال فى بعض الديانات القديمة ، وخاصة ديانات الشرق الأدنى القديم •

ونخلص من هذا كله الى ان المعنى المتفق عليه لكلمة « نبى » هو ان النبى شخص مدعو من الله لتوصيل رسالة الهية الى قومه • وهذا هو المعنى الذى اعتمدته الترجمة السبعينية حين استخدمت الكلمة اليونانية Prophetes للتعبير عى هذا المعنى • والكلمة تعنى حرفيا : شخص يتحدث نيابة عن الاله وهو نفس المعنى المعبر عنه لتحديد العلاقة بين موسى وهارون فى سفر الخروج (١٧) حيث تشير الفقرات الى ان هارون سيتحدث نيابة عن موسى امام الفرعون لكى يطلعه على مضمون ما تلقاه موسى من وحى الهى • فكلاهما هنا (مدعو) موسى مدعو من الله وهارون مدعو أو مكلف من موسى بالتحدث نيابة عنه امام الفرعون • وهذا يحدد معنى النبى فى أنه الشخص المدعو من الله ليتحدث نيابة عنه • فعلاقة هارون بموسى حددت هنا مقارنة بالعلاقة بين

(16) B. W. Anderson. Understanding the Old Testament. Prentice - Hall Inc.. 1957. p. 184.

(١٧) الخروج ٤ : ١٦ ، ٧ : ١ – ٢ ש. שריקא, מבוא לכתבי הקודש, ירושלים 1964, עמ׳ 115.

موسى والله · فكما أن النبى رسول يبلغ كلمات الله ، فهكذا هارون قد كلف بتبليغ الرسالة الالهية التى بلغه بها موسى المتلقى الأصلى لهذه الرسالة · وفى نص الخروج نقرا : ודבר־הוא לך אל־העם והיה הוא יהיה־לך לפה ואתה תהיה־לו לאלהים

اما بالنسبة لتعريف النبوة فقد ورد فى دلالة الحائرين لموسى بن ميمون التعريف التالى لها : « اعلم ان حقيقة النبوة وماهيتها هو فيض من الله عز وجل بوساطة العقل الفعال على القوة الناطقة أولا ثم على القوة المتخيلة بعد ذلك ، وهذه هى اعلى مرتبة الانسان وغاية الكمال الذى يمكن ان يوجد لنوعه · وتلك الحالة هى غاية كمال القوة المتخيلة » (١٨) اما سبينوزا فيعرف النبوة بانها « المعرفة اليقينية التى يوحى الله بها الى البشر عن شىء ما »(١٩) · والنبى عند سبينوزا هو « مفسر ما يوحى الله به لأمثاله من الناس الذين لا يقدرون على الحصول على معرفة يقينية به ولا يملكون الا ادراكه بالايمان وحده » · وفى مكان آخر يعرف سبينوزا الأنبياء بأنهم (مفسرو الله) اى اللذين يفسرون امر الله لمن يوحى اليهم ولمن يعتمدون على سلطة النبى وحدها للتصديق بما يوحى به » (٢٠) ·

---

(18) Ronald E. Clements. Exodus. The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible. Cambridge Univ. Press. 1972 . pp. 27 - 8.

Abraham J . Heschel. The Prophets, Vol. II.p. 253.

(١٩) موسى بن ميمون القرطبى الأندلسى ، دلالة الحائرين ، عارضة باصوله العربية والعبرية حسن آتاى ، مطبعة جامعة انقرة ، انقرة ١٩٧٢ ، ص ٤٠٤

(٢٠) سبينوزا ، رسالة فى اللاهوت والسياسة ، ترجمة وتقديم د · حسن حفنى ، مراجعة د · فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر ١٩٧١ ص ١٢٣

ثانيا : طبيعة النبوة الاسرائيلية وصفاتها :

وفى ضوء المعانى السابقة للنبى والنبوة تظهر لنا مجموعة من الصفات او السمات المميزة للنبوة فى بنى اسرائيل · ومن اهم هذه الصفات ما يلى :

١ ـ **الصفة التاريخية للنبى والنبوة :** فالنبى انسان يتم اختياره بصفة شخصية وبدون معرفة او استعداد من قبل النبى الذى يتم اختياره اذ لا دور له فى وقوع الاختيار الالهى عليه ، والأنبياء فى بنى اسرائيل معروفون بصفتهم الشخصية التاريخية وهو امر لا يتوفر فى الشخصيات التى نسبت اليها صفات مشابهة فى التاريخ القديم قبل انبياء بنى اسرائيل ، فهى اما شخصيات اسطورية ، او انها شخصيات غير معروفة بالاسم ، وتنتمى الى جماعة ، او طبقة دينية تؤدى وظيفة معينة فى احدى ديانات الشرق الأدنى القديم مثل شخصيات الكهان والعرافين والمتنبئين · بل ونجد جماعة شبيهة فى ديانة بنى اسرائيل هم الذين اطلق عليهم اسم جماعات (بنو الأنبياء) בני הנביאים وهم تلاميذ لبعض الأنبياء المعروفين او مجرد جماعات دينية مستقلة فى بعض الأوقات ·

اختلف الأنبياء عن هذه الجماعات الدينية فى انهم عملوا بصفتهم الشخصية وبالاسم كمتلقين لرسالة الهية ، ومدعووين او مكلفين بتوصيلها الى اقوامهم · ويظهر هذا التأكيد على ما سمى بالصفة التاريخية للنبى فى بنى اسرائيل فى ان معظم الأنبياء قد ورد ذكرهم بالاسم فى بداية اسفارهم وبتحديد الهى بل ان هذا التأكيد على الصفة التاريخية للأنبياء قد تعدى حدود ذكر اسم النبى الى ذكر وتحديد زمان ومكان النبى وجهة نشاطه النبوى (٢١) · ومن امثلة النص على اسم النبى وتحديد مكانه وزمانه وجهة نشاطه ما يلى :

---

(21) Hans W . Wolff. The Old Testament. a Guide to its writings trans . by K. R. Crim. Fortress Press.philadelphia . 1973 p. 58 - 90 .

(ا) فى بداية سفر اشعيا نقرأ : « رؤيا اشعيا ابن آموص التى رآهـا على يهوذا واورشليم فى ايام عزيا ويوثام وآحاز وحزقيـا ملوك يهـوذا » (٢٢) ٠

(ب) فى بداية سفر هوشـع نقرا : « قول الرب الذى صار الى هوشع بن بتيرى فى ايام عزيا ويوثام وآحاز وحزقيا ملوك يهوذا وفى ايام يربعـام بن يوآش ملك اسرائيل » (٢٣) ٠

(جـ) وفى بداية سفر ارميـا نقرا : « كلام ارميـا بن حلقيـا من الكهنـة الذين فى عناثوث فى ارض بنيامين الذى كانت كلمة الرب اليـه فى ايام يوشـيا بن آمون ملك يهوذا فى السنة الثالثة عشرة من ملكه (٢٤)٠

(د) وفى بداية سـفر صفنيا نقرا : « كلمة الرب التى صارت الى صفننا بن كوشى بن جدليا ٠٠٠ فى ايام يوشيا بن آمون ملك يهوذا » (٢٥)٠

(هـ) وفى بداية سفر حزقيال : « كان فى السنة الثلاثين فى الشهر الرابع فى الخامس من الشهر وانا بين المسبيين عند نهر خابور ان السموات انفتحت فرايت رؤى الله ٠ فى الخامس من الشهر وهى السنة الخامسة من سبى يوكايين الملك صار كلام الرب الى حزقيـال الكاهن ابن بوزى فى ارض الكلدانيين عند نهر خابور ٠ وكانت عليه هناك يد الرب ٠٠٠ » (١ ـ ١ ـ ٣) (٢٦) ٠

---

(٢٢) اشـعيا ١ : ١ ـ ٢

(٢٣) هوشـع ١ : ١

(٢٤) ارميـا ١ : ١ ـ ٤

(٢٥) صـفنيا ١ : ١

(٢٦) انظر ايضـا بدايات اسفار ميخا وملاخى ويوئيل ونحميـا وغيرهم ٠ وانظر wolff, p. 61, Ringgren, p. 251.

فى كل هذه النصوص فى بدايات أسفار الأنبياء نلاحظ هذا التأكيد على الوصف التاريخى المحدد لشخصية النبى ونسبه وعمله ، والزمان الذى ظهر فيه محددا بذكر أسماء الملوك الحاكمين والمكان الذى عاش فيه ، وأحيانا مكان نشأته الأولى ، وكذلك تحديد الجهة التى شاهدت نشاطه النبوى · والأهم من هذا وذاك هو النص على اسم النبى ، وتحديد نسبه للتأكيد على صفته الشخصية ووجوده التاريخى · وقد تكون هناك عوامل اخرى وراء ابراز شخصية النبى بهذه الصورة التاريخية الواضحة ، اى بالتركيز على الانسان والزمان والمكان وهى العناصر المكونة للصورة التاريخية · ولعل من هذه العوامل الأخرى أن أسفار الأنبياء ، وان كانت موضوعاتها دينية ، الا انها ردود فعل نبوية تجاه الأزمات التاريخية التى مر بها التاريخ الاسرائيلى القديم · ومن هنا فالأنبياء اندمجوا فى احداث عصرهم ، وتدخلوا فى مسار الحركة التاريخية ، وحاولوا من خلال سلطتهم الدينية التاثير على ملوك وحكام عصرهم · وقد انعكس هذا ايجابيا او سلبيا على حياة النبى وعلى تطور دعوته · هذا الانهماك فى العمل التاريخى اعطى للأنبياء صورة حقيقية واقعية فى ذهن وعقل اقوامهم ، كما صبغ كتاباتهم بصبغة واقعية جعلها اقرب الى الأعمال التاريخية وان تميزت عنها بالرؤية الدينية واخضعتها (اى الأعمال التاريخية) للتفسير والتقويم الدينيين · ومن خلال هذا اصبحت الشخصية النبوية شخصية واضحة وواقعية بحكم اندماجها فى العمل السياسى التاريخى لعصرها ·

الأمر الثانى الذى ساعد على تبلور الشخصية التاريخية للأنبياء أنهم أتوا فى عصر تم فيه الانسلاخ التام للفكر الدينى الاسرائيلى من الفكر الدينى الأسطورى ، الذى تأثرت به الفترات السابقة من التاريخ الاسرائيلى ، التى كانت اقرب عهدا بزمن الاسطورة فى الشرق الأدنى القديم ، واكثر انغماسا فى حياة هذا الشرق وعاداته الدينية وتقاليده · وهذا هو السبب الرئيسى فى كثرة المادة الكنعانية والمصرية القديمة والأكدية فى التراث الدينى الاسرائيلى السابق على عصر النبوة ، وهو

بلا شـك عصر الثورة على التراث الوثنى فى بيئة الشرق الأدنى القديم وتاثيراته على البيئة الاسرائيلية · وقـد كان من هذه التأثيرات دخول عناصر اسطورية فى بنية التراث الاسرائيلى تظهر له علامات واضحة فى التوراة من اهمها تلك السمة الأسطورية التى غلبت على بعض شخصيات الآباء فى التوراة وعلى التاريخ الاسرائيلى اللاحق فى عصر القضاة · وكان من تاثير هـذه السمة الأسطورية ان حدث اختلاف واضح فى عرض التوراة للشخصيات المذكورة فيها - وخاصـة الآباء - وبين وصف كتب الأنبيـاء بالذات لشخصيات الأنبياء اولا ، وللأحداث التاريخية المذكورة فى هـذه الكتب ثانيا ، حيث اصبحت الشخصيات النبوية كما ذكرنا اكثر وضوحا كشخصيات تاريخية ذات اعمال معروفة ومحددة بالزمان والمكان· كما ان اسلوب الكتابة التاريخية بدأ يتجه الى الوصف التاريخى الواقعى على الرغم من الميل الواضح الى اعطاء تعليلات الهيـة للأحداث الانسانية · وهـذا امر طبيعى فى دعـوة الأنبيـاء ، وفى فهمهم لهـذه الأحـداث ، وربطها بالارادة الالهية فى النهاية ·

الصـفة الثانية التى تميز النبوة الاسرائيلية وتحـدد طبيعتها هى تلك الحاسة الذاتية ، او الشعور الذاتى الذى يطغى على النبى فيجعله يدرك انه مدعو من الله لأداء رسـالة (٢٧) · ويقابل هـذا الشـعور الايجابى شعور آخر بالتردد فى قبول الدعوة الالهية ، والخوف الذى ينتاب النبى ، ويتغلب على مشاعره ازاء هذه الدعوة · هذه المشاعر الايجابية والسلبية جديدة على بيئة الشرق القديم ، ولا نجدها فى الشخصيات الدينية القديمة على اختلاف وظائفها · ويتضمن هـذا كله اسلوب جديد فى الاتصال بين الاله والانسـان فى شخص النبى · ففى بيئة الشرق الادنى القديم عرفنا بعض الوظـائف الدينيـة التى ادعى اصحابها القـدرة على الاتصـال

(27) Rolf Rendtorff God's History- a Way through the Old Testament. tras. from the German by G. C. Winsor. The Westminister press Philadelphia. 1979. p. 40.

بالآلهة ، ومعرفة ارادتها عن طريق التكهن ، او عن طريق السحر والقرابين او غير ذلك من الوسائل التى طورهـا الكهنة وغيرهم للاتصال بالآلهة .
وقد انقلب الوضع مع انبياء بنى اسرائيل فاصبح الاتصال الالهى بالانسان هـو القاعدة والأسـاس فى تعريف الانسـانية بالارادة الالهية ، وفى الزمان والمكان الذى تختاره هـذه الارادة(٢٨) . وقد نتج عن هـذا الأسلوب الجديد فى الاتصـال ان دعوات الأنبياء ورسالاتهم لم تكن مستمدة من رغباتهم الشخصية ، او تعبيرا عن مصالحهم واغراضهم الذاتية ، انما هى تعبير عن ارادة الهيـة بحتة فى توصيل رسـالة الهية عن طريق اناس تختارهم هـذه الارادة دون ادنى تدخل انسـانى . وهـذا الأسـلوب الجديد هو الذى ولد مشـاعر التردد والخوف والرهبـة فى نفوس الأنبياء دونما استثناء . هذه المشـاعر افتقدناها فى الشخصيات الدينية القديمة لأنها نظرت الى عملية الاتصـال بالألوهية على انها وظيفة دينية بحتة فرضتها ظاهرة التوسط بين الالوهية والانسانية التى ادعتها هذه الشخصيات فى التراث الدينى الوثنى القديم . وكوظيفة دينية أصبحت عملية الاتصـال هـذه خالية من المشـاعر والأحاسيس التى تنتاب النبى . وهناك سبب آخر رئيسى فى غياب هـذه المشاعر الا وهو أن سـبحانه وتعالى هو الذى يتصـل بارادته المحضة بالانسـان المثل فى شخص النبى ، فينتاب النبى ما ينتابه من احاسيس الرهبة والخوف والتردد من جزاء هذا الاتصال الالهى غير الموقوت بزمان ، وغير المحدود بمكان . اما فى الحالة الأخرى فالانسـان هو الذى يسـعى الى الاتصـال بالاله بطرقه المختلفة وبارادة انسانية بحتة . وهـذا أمر يتناسب مع طبيعة الديانات الوثنية التى جسدت آلهتها فى شكل أصنام أو اوثان ، او عناصر طبيعية محسوسـة اعتقد ان

---

(٢٨) يذكر موسى بن ميمون « ان الله ينبئى من يشـاء متى شـاء لكن للكامل الفاضل فى الغاية .. هذه قاعدتنا لابد من الارتباط والكمال ... لأن هـذه حال كل نبى لابد له من تهيؤ طبيعى فى جبلته » انظـر موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين ص ٣٩٥

الاتصـال بها سهل ميسـور فى بيوتها التى وضعت فيها ، او فى اماكنها الطبيعية التى توجد بها • وفى هـذه الحالة يفتقد الشعور بالخـوف والرهبة والتردد • فالانسان في شكل كاهن ، او سـاحر هو الذى يسعى بنفسـه الى الاتصـال بعكس النبى الذى يقع به الاتصال الالهى جبرا ، وعن اختيار الهى بحت ، وارادة الهية خالصـة •

٣ ـ الأعراض السيكولوجية للتجربة النبوية :

ولكى تتضح هـذه الصورة لابد من ضرب بعض الأمثلة من تجارب الأنبيـاء الخاصة بطرق الاتصال الالهى بهم ، ومعرفة المشاعر والأحاسيس التى انتابتهم لحظة وقوع هـذا الاتصال الالهى • فهناك فقرات كثيرة فى كتابات الأنبياء تؤكد على الأمر الالهى بالدعوة فى محاولة اولية لاثبات ان النبى المدعـو لا يدعو برغبتـه او بارادته ، ولكن ينفذ امرا الهيـا بالدعوة • ونلاحظ فى بعض الأمثلة التى سنذكرهـا روح المفاجاة ، ورد الفعل النبوى المباشر لهذا الاتصال المباغت ، وقـد يكون سلبيا ، ثم عودة النبى الى حالته من الاتزان ، وتحول رد الفعل السلبى الى قبول الدعوة بعد زوال التاثير المفاجىء للاتصـال الالهى ، وما نتج عنه من احاسيس ومشاعر التردد والخوف والرهبة ، والتى تختلف حدتها وفقا للطريقة التى تم بهـا الاتصـال الالهى •

المثـال الأول : ناتى به من تجربة موسى عليه السـلام وان كان لا ينتمى الى عصر النبوة الكلاسيكية الا ان التجربة الموسوية تعد نموذجا لتجارب الأنبياء اللاحقين ، واساسـا دينيا للنبوة التى جعلت هدفهـا اصلاح ديانة بنى اسرائيل ، والعودة بها الى هـذا النموذج الموسـوى • ويتحقق عنصر المفاجاة فى الاتصال الالهى بموسى حين « ظهر له ملاك الرب بلهيب نار من وسط عليقة »(٢٩) • وكان موسى يرعى غنم يثرون وكاهن مدين ، وساق غنمه الى جبل حوريب ، وقد طغى حب الاستطلاع

---

(٢٩) الخـروج ٣ : ٢

على موسى حين شاهد العليقة « تتوقد بالنار » ولكنها ، لا تحترق ، فذهب ليستطلع الأمر . وهنا ياتيه الصوت الالهى آمرا اياه بعدم الاقتراب قائلا : « انا اله ابيك اله ابراهيم واله اسحاق واله يعقوب » (٣٠) . وكان رد فعل موسى فى هذه اللحظة ان غطى وجهه لأنه حسب نص الخروج « خاف ان ينظر الى الله » ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים (٣١) . وبعد المرور بتجربة الاحساس بالخوف والرهبة ينتاب موسى شعور آخر بالتردد فى قبول الأمر الالهى : « هلم فارسلك الى فرعون وتخرج شعبى بنى اسرائيل من مصر » (٣٢) ويظهر هذا التردد فى اجابة موسى « من انا حتى اذهب الى فرعون ، وحتى أخرج بنى اسرائيل من مصر » (٣٣) . كل هذا يدل على تاثير المفاجاة وعدم الاحساس بالاستعداد الشخصى لأداء المهمة . ويخفف هذا الشعور بالرهبة والتردد حين يطمئن موسى بالقول الالهى : « انى أكون معك وهذه تكون لك العلامة انى ارسلتك ... » (٣٤) . ثم يعود التردد من جديد الى موسى وتتجدد مخاوفه حين يقول : « ولكن هاهم لايصدقونى ولا يسمعون لقولى . بل يقولون لم يظهر لك الرب »(٣٥) . وتتم طمانة موسى من خلال بعض المعجزات الالهية . ويصاب موسى بالتردد الناجم هذه المرة عن احساس شخصى بعدم الاستعداد بل والشعور بانه ليس الشخص المناسب لمثل هذا العمل ، فهو لا يملك القدرة على التعبير او كما يقول نص الخروج : « لست انا صاحب كلام منذ امس ولا اول من امس ولا من حين كلمت عبدك . بل انا ثقيل الفم واللسان » (٣٦) .

---

(٣٠) الخروج ٣ : ٦

(٣١) الخروج ٣ : ٦

(٣٢) الخروج ٣ : ١٠

(٣٣) الخروج ٣ : ١١

(٣٤) الخروج ٣ : ١٢

(٣٥) الخروج ٤ : ١١

(٣٦) الخروج ٤ : ١٠

ويأتى الرد الالهى مطمئنا : « اذهب وانا اكـون مع فمك واعلمك ما تتكلم به » (٣٧) . ولكن موسى لا يطمئن فمشاعر الخوف لا زالت مسيطرة عليه ، ويصل هـذا الحوار الى ذروته حين يعلن موسى الرفض التـام لقبول الدعوة قائلا : « استمع ايها السيد « يقصد الرب » ارسل بيد من ترسـل »(٣٨) . ولا يقبل موسى الدعوة الا بعـد أن يقع به غضب الرب : « فحمى غضب الرب على موسى وقال اليس هارون اللاوى اخاك انا اعلم انه هـو يتكلم ... فتكلمه وتضع الكلمات فى فمه وانا اكون مع فمك ومع فمه واعلمكما ماذا تصنعان . وهو يكلم الشعب عنك ، وهو يكون لك فما وانت تكون له الها ، وتأخذ فى يدك هـذه العصا التى تصنع بها الآيات » (٣٩) . ولم تكن هـذه آخر مراحل التردد بل ستعود شكوك موسى ومخاوفه الى الظهور مرات بعد ذلك ومرات (٤٠) .

المثـال الثانى : نأخـذه من تجربة النبى ارميـا الذى تتكرر عنده بعض ملامح التجربة الموسوية . ففى الاصحاح الأول يفاجأ ارميـا بكلمة الرب الذى يخبره ـ وبدون سابق انذار ـ انه قد اختير نبيا ومنذ متى ؟ يجيب الاصحاح : « قبلما صورتك فى البطن عرفتك وقبلما خرجت من الرحم قدستك . جعلتك نبيـا للشعوب » (٤١) . وهـذا يعنى أن الاختيار الالهى لارميـا كنبى أمر مقدر قدره الله سبحانه وتعالى من قبل أن يولد ارميـا وماذا يفعل ارميـا امام الاختيـار الالهى الذى لا مرد له ؟ يحس ارميـا بضآلته ، وبأنه لا يستحق هـذا الاختيار ولا يستحق الأمر الذى اختير له . ويأتى رد فعل ارميـا تلقائيا ومعبرا فى نفس الوقت عن شعور بالرهبة من جراء وقوع الاختيار الالهى عليه ، ومن احساسـه بعظمة المهمة

---

(٣٧) الخـروج ٤ : ١٢

(٣٨) الخـروج ٤ : ١٣

(٣٩) الخـروج ٤ : ١٤ ـ ١٧

(٤٠) انظر مثلا الخروج ٥ : ٢٣ ـ ٢٣،٦ : ١٣ : ٣٠ ، ٧ : ١ ـ ٣

(٤١) ارميـا ١ : ٤ ـ ٥

التى كلف بها . وربما يكون للمفاجاة ايضا دور فى تنمية هذا الشعور بالخوف والرهبة ، فكان الرد التلقائى : « فقلت آه ياسيد الرب انى لا اعرف أن اتكلم لأنى ولد » (٤٢) .ואמר אהה אדני יהיה לא-ידעתי דבר כי-נער אנכי.

ويذكرنا هذا الرد بتجربة موسى السابقة الذكر ورد موسى الذى اقتبسناه من قبل وهو : « لست انا صاحب كلام منذ امس ولا اول من امس ، ولا من حين كلمت عبدك بل انا ثقيل الفم واللسان » (٤٣) .

ويأتى الرد الالهى المطمئن لارميا متشابها مع الرد الالهى المطمئن لموسى ففى ارميا نقرأ : « فقال الرب لى لا تقل انى ولد لأنك الى كل من ارسلك اليه تذهب وتتكلم بكل ما آمرك به . لا تخف من وجوههم لانى انا معك لأنقذك يقول الرب . ومد الرب يده ولمس فمى وقال الرب لى ها قد جعلت كلامى فى فمك ... » (٤٤) . ومرة اخرى نكرر أو نذكر بقول الرب لموسى : « اذهب وانا اكون مع فمك واعلمك ما تتكلم به » (٤٥) . وهكذا اشترك موسى وارميا فى هذه الجزئية من تجربة الاتصال الالهى بهما ، وكان الرد واحدا فى الحالتين الى درجة التشابه اللغوى او النصى سواء فيما يتعلق بكلمات موسى وارميا او فى عبارات الرد الالهى ، هذا بدت مشكلة موسى مع الوحى اكبر واكثر تعقيدا من مشكلة ارميا . وكان الحل الالهى لها ارسال هارون عليه السلام مع اخيه موسى حتى يقوم هارون بالحديث نيابة عن موسى الذى يتحدث الى هارون نيابة عن الرب : « ...فتكلمه وتضع الكلمات فى فمه وانا اكون مع فمك ومع فمه ... وهو يكون لك فما ... » . وقد فسر علماء التوراة

---

(٤٢) ارميا ١ : ٦

(٤٣) الخروج ٤ : ١٠

(٤٤) ارميا ١ : ٧ ـ ٩

(٤٥) الخروج ٤ : ١٢

هـذه الفقرات وشرحوهـا على انها تعنى عدم قـدرة موسى على الكلام ، او تلعثمه ، وثقل لسـانه ٠ ومن هنا كان ارسـال هارون معه للتحدث نيابة عنه (٤٦) ٠ وربما يجد هـذا المعنى صدى فى كلمات القرآن الكريم : « واحلل عقـدة من لسـانى ٠ يفقهوا قولى » (٤٧) وقد اختلف المفسرون المسـلمون فى تفسـير هاتين الآيتين ، فمنهم من اعتقد انها عقدة خلقية فى اللسـان ، ومنهم من شرحها فى غير هـذا المعنى (٤٨) ٠

---

(46) R. E. , Clements Exodus The Cambridge Bibll Commentary. Cambridge Univ. Press. 1972. p. 25.

(٤٧) القرآن الكريم سـورة طه ٢٧ ـ ٢٨

(٤٨) يقول الامام الفخر الرازى : « اختلفوا فى تلك العقدة التى كانت فى لسـان موسى عليه السـلام على قولين :

(الاول) كان ذلك التعقد خالقة الله تعالى فسالت الله تعالى ازالته (الثانى) السبب فيه انه عليه السلام حال صباه اخذ لحية فرعون ونتفها ٠ فهم فرعون بقتله ، وقال هذا هو الذى يزول ملكى على يده ٠ فقالت آسية انه صبى لا يعقل ، وعلامته ان تقرب منه الثمرة والجمرة فقربا اليه فاخذ الجمرة فجعلها فى فمه » ٠ وواضح ان الرايين ينتهيان الى راى واحد وهو ان العقدة حقيقية فى اللسان بصرف النظر عن السبب الذى يعطيه الراى الثانى ٠ وقد رفض بعض المفسرين ان يكون اللسان قد احترق بالجمرة ٠ وان تكون قد حدثت معجزة شبيهة بمعجزة ابراهيم عليه السلام الذى لم يحترق بنار النمرود ٠ وهناك راى آخر يقول ان العقدة قد زالت بدليل قوله تعالى : « قد اوتيت سؤالك ياموسى » ، وان السبب فى طلب موسى حل العقدة اللسانية « لئلا يقع فى اداء الرسالة خلل ٠٠٠ ولازالة التنفير لأن العقدة فى اللسان قد تفضى الى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفاف اليه ٠٠٠ واظهارا للمعجزة ٠٠ فاطلاق لسان موسى عليه السلام معجزة فى حقه ٠٠ وطلب السهولة لأن ايراد مثل هـذا الكلام على مثل فرعون فى جبروته وكبره عسر جدا فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ السر الى النهاية ٠
=

ومما لا شك فيه ان عبارة ارميا : « لا اعرف ان اتكلم لانى ولد » تشير الى مشاعر الخوف والرهبة والتردد فى قبول الدعوة ، وكلها نتجت عن المفاجاة فى عملية تلقى الوحى الالهى ، والتى نستشعرها فى العبارة الافتتاحية : « فكانت كلمة الرب الى قائلا » (١ : ٤) ، واختلافها الدلالى الواضح عن العبارة التى تكررت من ارميا بعد ذلك فى كل مرة يحدث فيها اتصال الهى به وهى عبارة : « ثم صارت كلمة الرب الى قائلا » (١ : ١١ ، ١٣ ، ٢ : ١ ، ٣٢ : ١ : ١٤ : ١ : ١٦ : ١ : ١٨ : ١ ، ٢١ : ١ ، ٢٥ : ١ ، ٣٠ : ١ ، ٣٢ : ١ ، ١ ، ٦ ، ٢٦ ، ٣٣ ، ١ وغيرها) هـذا بالاضافة الى العبارة التقليدية التى تشير الى تكرار وقوع الوحى وهى عبارة : « هكذا قال الرب » او عبارة « وقال الرب » وامثلتهما متعددة فى سفر ارميا . وكلمة فكانت كلمة الرب الى قائلا تعبر عن عنصر المفاجأة فى اول اتصال الهى بارميا بينما يختفى هذا العنصر فى التعبيرين التقليديين (هكـذا قال الرب) כה־אמר יהוה (وقال الرب) ויאמר יהוה حيث تشير هكـذا وواو القلب الى تكرار الحدث وتواليه . والدليل على راينا هـذا ان التعبير فكانت كلمة الرب لم يرد الا مرة واحدة فى سـفر ارميا ، والدليل الثانى انه وقع فى افتتاحية السفر وعند اول اتصال الهى . صحيح ان هذه العبارة وردت مرة اخـرى فى نفس الاصحاح الأول ٢ ولكنها فى هـذه المرة لم تكن على لسان ارميا نفسه ، انما جاءت فى مدخل السفر الذى يحـدد وظيفة ارميا ومكان ظهوره والملوك من يهوذا فى ايامه . وهى فقرة لا نعتقد انها من قول ارميا ، ولكنها من اقوال محررى السفر(٤٩) .

فسال ربه ازالة تلك العقـدة تخفيفا وتسهيلا » . انظر تفصيل هـذه الآراء فى التفسير الكبير الفخر الرازى جـ ٢٢ الطبعة الثالثة دار احياء التراث العربى بيروت ص ٤٦ ـ ٤٨ .

(٤٩) لقد احتفظت الترجمة العربية للعهد القديم بهذا الاختلاف او الفارق فى الدلالة للتعبير عن المفاجاة فى تلقى الوحى . وذلك حين ترجمت

وهناك امثلة كثيرة على وقوع مثل هــذه الأمور التى وقعت لموسى وارميا مع انبياء آخرين فى العهد القديم • ونكتفى هنا بذكر بعضها فى شكل موجز دون الدخول فى تفاصيل التجربة النبوية مع الوحى الالهى •

ففى سفر حزقيال ياتى الوحى الالهى ايضا فى صــورة مفاجئة ، وعلى غير موعد كما يفهم من العبارات الافتتاحية للسفر : « كان فى سنة

=

ויהי العبرية بمعنى « فكانت » فى اول ورود لها فى سفر ارميا ثم استخدمت (وصارت) كترجمــة لنفس الكلمة ויהי فى كل المواقع الأخرى التى وردت فى السفر ، والتى تشير الى تلقى ارميا لوحى جديد • وكما شرحنا ان الفــارق فى الدلالة بين فكانت ، وصارت ان الأولى اتت مشحونة بروح المفاجاة وعنصر المباغتة ، بينما الثانية افادت توالى الوحى الالهى • وهذه التفرقة الدلالية لم نجدها فى الترجمات الأخرى التى بين ايدينا للعهد القديم • حتى النص العبرى نفسه استخدم كلمة واحدة هى ויהי للدلالة على الأمرين معا • ولنا الخيار فى اعتبار ויהי المستخدمة لأول مرة فى السفر دالة على المفاجاة وبقية استخداماتها فى الســفر تدل على توالى الوحى • ويجب ان نشــير ايضــا الى ان تكــرار ויהי وترجمتها (وصارت) فى حالة تكرار الوحى لارميا لا يعنى الغياب التام لعنصر المفاجاة فى الوحى ، فالله سبحانه وتعالى هو وحده الذى يحدد زمان الوحى ومكانه ، وان النبى ما هو الا متلقى للوحى طبقا للتوقيت الالهى له : الا انه فى هــذه الحالة يكون هناك ما يمكن تسميته بتوقع لقدوم الوحى الالهى يتوفر لدى النبى وناتج عن تجاربه الســابقة فى الاتصال الالهى به وهــذا التوقع هو الذى يجعلنا نفرق بين اول استخدام لـــ ויהי وبقية استخداماتها فى السفر • وقد اصابت الترجمة العربية حين استخدمت فعلين مختلفين للتعبير عن الحالتين (فكانت) و (وصارت) وهى الترجمة الوحيدة ــ على ما اعتقد ــ التى فعلت هذا • انظر سفر ارميا فى الكتاب المقدس « كتب العهد القديم والعهد الجديد » ترجم من اللغات الأصلية دار الكتاب المقدس القاهرة •

الثلاثين فى الشـهر الرابع فى الخامس من الشـهر وانا بين المسبيين عند نهر خابور ان السموات انفتحت فرايت رؤى الله » (١ : ١) وكذلك :
« فى الخامس من الشـهر وهى السـنة الخامسة من سبى يوياكين الملك صار كلام الرب الى حزقيال ٠٠٠ وكانت عليه هناك يد الرب ٠ فنظرت واذا بريح عاصفة جاءت من الشمال ٠٠٠ » (١ : ٢ ـ ٤) وايضا :
« هـذا منظر شـبه مجد الرب ٠ ولمـا رايته خررت على وجهى وسمعت صوت متكلم ٠٠٠ فدخل فى روح لمـا تكلم معى » (١ : ٢٨ ، ٢ : ٢) ٠
هـذه الفقرات وغيرها فى السـفر تعطى وصـفا لتجربة حزقيال النبوية ولا تخفى فيها مشاعر حزقيال من رهبة وخوف بعد رؤية ما سماه بشبه (مجد الرب) ٠

وفى سفر يونان يحدث رد فعل سلبى من يونان تجاه الدعوة الالهية المفاجئة ٠ وتتمثل هـذه السلبية فى هروب يونان تعبيرا عن خوفه ورهبته من الرب ٠ وهكذا نقرا : « وصار قول الرب الى يونان ٠٠٠ قم اذهب الى نينوى المدينة العظيمة وناد عليها لأنه قد صعد شرهم امامى ٠ فقام يونان ليهرب الى ترشيش من وجـه الرب فنزل الى يافا ووجد سفينة ذاهبة الى ترشيش فدفع اجرتها ونزل فيها ليذهب معهم الى ترشيش من وجـه الرب ٠ فارسل الرب ريحا شـديدة الى البحر ٠٠٠ » (يونان ١ : ١ ـ ٤) ٠ ويعترف يونان اعترافا مباشرا بما اعتراه من هـذه المشاعر فى قوله :
« انا خائف من الرب اله السماء » (١ : ٩) ٠

ويصادف فى سفر عاموس عبارة تؤكد على الاختيار الالهى المفاجىء لعاموس الذى يقر بأنه لم يكن نبيا ولا ابن نبى وانه فوجىء بالاختيار الالهى له : « لست انا نبيا ولا انا ابن نبى بل انا راع وجانى جميز فاخذنى الرب من وراء الضان وقال لى الرب اذهب تنبا لشعبى اسرائيل »(٥٠) ٠ وفى مكان آخر يعبر عاموس عن الرهبة التى طغت عليه قائلا : « الأسـد قد زمجر فمن لا يخاف ٠ السيد الرب قد تكلم فمن لا يتنبأ »(٥١) ٠ وهـذه

---

(٥٠) عاموس ٧ : ١٤ ٠
(٥١) عاموس ٣ : ٨ ٠

العبارة الأخيرة تبين الدافع القهرى الذى يمسك بتلابيب النبى ، ويجبره على ان يدعو ، ويتنبا ويبلغ ٠ وقد يوجد لدى ارميا شعور مماثل يدفعه دفعا الى التبليغ والدعوة حيث نقرا : « فقلت لا اذكره ولا انطق بعد باسمه فكان فى قلبى كنار محرقة ، محصورة فى عظامى فمللت من الامساك ولم استطع »(٥٢) فالوحى الالهى يصوره النبيان على انه قوة لا تقهر يواكبها شعور باليقين لا يمكن التشكيك فيه ، مما يؤكد على نمو علاقة وطيدة عميقة بين الله والنبى انعكست فى معرفة النبى لله من خلال التجربة الذاتية المباشرة التى تلعب هى الأخرى دورا رئيسيا فى دفع النبى الى الافصاح عما اعتقد فى انه كلام الرب(٥٣) ٠

٤ ـ صفة المعاناة الشخصية للنبى :

المعاناة صفة اساسية لازمت انبياء بنى اسرائيل فى حياتهم النبوية وما نتج عنها من انشطة مختلفة(٥٤) ٠ وهناك اسباب متعددة لهذه المعاناة منها ما يتعلق بطبيعة العلاقة بين النبى والله ٠ ومنها ما يتعلق بطبيعة العلاقة بين النبى وجماعته من بنى اسرائيل ، وموقف هذه الجماعة من دعوته ومن الرسالة التى اتى بها ، ومنها ايضا ما يتعلق بطبيعة العلاقة بين النبوة من ناحية وبقية المؤسسات الدينية والسياسية فى حياة بنى اسرائيل خاصة موقف النبوة من الملك والكهنوت ، وما نتج عن ذلك من توتر كان له اثره الواضح فى زيادة درجة المعاناة وحدة الشقاء الذى الم بالنبى واحاط به ٠

(أ) المعاناة فى العلاقة بين النبى وربه :

وبعد المناقشة الخاصة بوصف التجربة نبين وجوه المعاناة التى

---

(٥٢) ارميا ٢٠ : ٩ ٠

(53) A. Gelin . The Latter Prophets' p. 349.

Gerhard von Rad p. 18 Abraham J. Heschel. The Prophets Vol. II p. 95.

يصادفها النبى فى نشاطه النبوى ومن خلال تجربة النبوية · ولعل اهم مصدر للمعاناة الشخصية للنبى يتضح فى طبيعة العلاقة الرابطة بين الله والنبى · فهى ليست علاقة عادية بين طرفين تتيسر سبل الاتصال بينهما · انها علاقة خاصــة ليس للنبى فيهــا ارادة حرة مســتقلة كما يحدث فى العلاقة العادية · فالنبى انسان فى حالة انتظار مستمر للاتصــال الالهى به ، وهو يجهل تماما زمان ومكان هــذا الاتصال المرتقب ، ولا يعلم متى واين سيحدث هذا الاتصال ، واى شكل سيأخذه ، حلما كان او رؤيا ، او خلاف ذلك من سـبل الاتصال الالهى بالنبى · ومع الجهل التام بكل هــذه الأمور المرتبطة بعملية الاتصال الالهى هناك حالة توقع للاتصــال الالهى وترقب له ترفع من درجة المعاناة الذاتية للنبى اذ ان حالة التوقع هذه تشير الى الرغبة الكامنة المسيطرة على وجدان النبى فى تمام الاتصال الالهى به · وكلما تأخر هــذا الاتصال فى الحدوث كلما ازدادت مشاعر اليأس والقلق والأمل والرجاء الناجم عن طبيعة الاتصال الالهى ، وكونه اتصالا غير منتظم تحدده الارادة الالهية فى الوقت الذى تراه ، وفى المكان الذى ترغبه · وهناك جانب آخر هام كمصدر للمعاناة النبوية فى علاقة الله بالنبى وهو يختص بتلك الحالة النفسية التى تنتاب النبى عندما يقع الاتصال الالهى به · صحيح ان المعاناة الناجمة عن الرغبة فى الاتصال ـ وما يتبع ذلك من توقع وانتظار ـ قد انتهت لكن لتبدأ مرحلة جديدة من المعاناة اشد من سابقتها · وفى الصفحات السابقة اعطينا امثلة متعددة على احاسيس الرهبــة والخوف اللذين يصيبان النبى ســاعة الاتصــال الالهى به ، وبسبب عظمة الموقف وجلال المناســبة ، وما يحيط بها من ظروف وملابسات وما ينجم عنها من انبهار ، واحساس بالصغار امام القوة الالهية الجبــارة التى تتجلى للنبى ووفقا لوسيلة الاتصال المستخدمة · ثم هناك ايضا ما يتسبب فيه الاتصال الالهى من تغيير وجدانى وعقلى وجســمانى للنبى تجعله فى حالة معاناة واجتهاد لاستيعاب الموقف · وادراك مضمون الوحى وهو فى هذه الحالة من التغيير ·

---

(٥٥) ارميا ١٧ : ١٥ ـ ١٨ ·

ونضرب فيما يلى بعض الأمثلة على هــذا النوع من المعاناة · ففى تجربة ارميا نجد تعبيرا واضحا عما يعانيه النبى وهو ينتظر الاتصال الالهى به خاصة اذا كان هذا الانتظار فى ظل ضغوط تمارس ضد النبى من جانب قومه واعداء دعوته · فها هو ارميا يعكس لنا هــذه الحالة بقوله : « هاهم يقولون لى اين هى كلمة الرب · لتأت · اما انا فلم اعتزل عن ان اكون راعيا وراءك ولا اشتهيت يوم البلية · انت عرفت · ما خرج من شفتى كان مقابل وجهك لا تكن لى رعبا · انت ملجاى فى يوم الشر · ليخز طاردى ولا اخز انا · ليرتعبوا هم ولا ارتعب انا · اجلب عليهم الشر واسحقهم سحقا مضاعفا »(٥٦) ·

وفى حوار داخلى مع الرب يعبر ارميا عن معاناته الذاتية بقوله : « قد اقنعتنى يارب فاقتنعت والححت على فغلبت »(٥٧) · ولكن ما تاثير هذا الاقتناع الداخلى فى علاقة النبى بالله على علاقة النبى بالقوم المتلقين للرسالة ؟ يوضح ارميا هــذا التشابك فى العلاقات والتداخل فيما بينها ومعاناته هو كوسيط او كرسول بين الله والقوم فى الفقرة التالية : « صرت للضحك كل النهار · كل واحد استهزا بى لأبى كلما تكلمت صرخت · ناديت ظلم واغتصاب ، لأن كلمــة الرب صارت لى للعار وللســخرة كل النهار · فقلت لا اذكره ولا انطق بعد باسمه · فكان فى قلبى كنار محرقة محصورة فى عظامى فمللت من الامساك ولم أستطع »(٥٨) · فالسخرية من دعوة النبى ، والاستهزاء به ، وتحقيره شخصيا كاد أن يؤدى الى قطع العلاقة الخاصة بين النبى والله فكلمة الرب هى سبب بلائه على حد تعبير ارميا الذى فكر فى أن يمتنع عن ذكر الرب ، ولا ينطق باسمه ثانية ، لولا ان الرسالة والدعوة والعلاقة الخاصة تملكت من قلبه كالنار المحرقة تدفعه دفعا الى التبليغ ·

---

(٥٦) ارميا ٢٠ : ٧ ·

(٥٧) ارميا ٢٠ : ٧ ــ ٩ ·

(٥٨) مرائى ارميا ٣ : ١ ــ ٢٢

وفى مراثى ارميا نجد صورة مباشرة لكثير من المشاعر التى تنتاب النبى من خوف ومذلة وقلق ويأس . ففى الاصحاح الثالث من المراثى يعترف ارميا اعترافا مباشرا بكل هذه المشاعر والخواطر المدمرة التى المت به : « انا هـو الرجل الذى راى مذلة بقضيب سـخطه . قادنى وسيرنى فى الظـلام ولا نور ... ابلى لحمى وجلـدى . كسر عظـامى . بنى على واحاطنى بعلقم ومشقة . اسكننى فى ظلمات كموتى القدم . سيج على فلا استطيع الخروج . ثقل سلسلتى . ايضا حين اصرخ واستغيث يصد صلاتى . سيج طرقى بحجارة منحوتة . قلب سبلى . هو لى دب كامن اسـد فى مخابىء . ميل طرقى ومزقنى جعلنى خرابا ... صرت ضحكة لكل شعبى واغنية لهم اليوم كله اشبعنى مرائر ... وقد ابعدت عن السلام نفسى . نسيت الخير . وقلت بادت ثقتى ورجائى من الرب . ذكر مذلتى وتيهانى ... اردد هذا فى قلبى ... من اجل ذلك ارجوه »(٥٩) .

ولعل هذه هى ذروة الأزمة فى العلاقة بين النبى والله ، حيث جاءت معاناة النبى فى اقصى صورها حين يظن ان العناية الالهية قد تخلت عنه ، وان الهجر الالهى قد وقع به فتفقد نفس النبى السلام ، وتنسى الخير حين لا يستجاب للنبى صراخ ولا تلبى له استغاثة ، حين تصد صلاته ، وتنتهى ثقته فى الهه ، وينتهى رجاؤه فى الرب . وهو ينتظر فى مشقة ومعاناة : « عينـى تسـكب ولا تكف بلا انقطـاع حتى يشرف وينظـر الرب من السماء »(٦٠) .

وفى حزقيال ينتج عن الاتصال الالهى بحزقيال لون من الوان المعاناة الروحية الناجمة عن التغيير الطارىء على شخص النبى بسبب الروح التى دخلت فى النبى وجعلت تحركه وتوجهه : « هذا منظر شبه مجد الرب لما رايته خررت على وجهى وسمعت صوت متكلم فقال لى يا ابن آدم قم

---

(٥٩) مراثى ارميا ٣ : ٤٩ ـ ٥٠ .

(٦٠) حزقيال ١ : ٢٨ ، ٢ : ١ ـ ٢ ، ٣ : ١٠ ـ ١٤ .

على قدميك فأتكلم معــك ٠ فدخل فى روح لـمـا تكلم معى واقامنى على قدمى فســمعت المتــكلم معى ٠٠٠ كل الكــلام الذى اكلمك به اوعه فى قلبك واســمعه باذنيك ٠٠٠ ثم حملنى روح فسمعت خلفى صوت رعد عظيم مبارك مجد الرب من مكانه ٠٠٠ فحملنى الروح واخذنى فذهبت مرا فى حرارة روحى ويد الرب كانت شديدة على ٠٠٠ »(٦١) ٠ وكذلك نقرا : « ٠٠٠ ومد شــبه يد واخذنى بناصــية راسى ورفعنى روح بين الأرض والسماء واتى بى فى رؤى الله ٠٠٠ واذا مجد اله اسرائيل هناك مثل الرؤيا التى رايتها فى البقعة »(٦٢) ٠

وفى حبقوق تعبير آخر قوى عن معاناة النبى الذى ينتظــر فى الم ومشقة الاستجابة الالهية لمناداته : « حتى متى يارب ادعو وانت لا تسمع اصرخ اليك من الظلم وانت لا تخلص ٠ لم ترنى اثما وتبصر جورا وقدامى اغتصاب وظلم »(٦٣) ويعبر حبقوق عن حالة الانتظار للوحى الالهى قائلا : « على مرصدى اقف وعلى الحصن انتصب واراقب لأرى ماذا يقول لى وماذا اجيب عن شكواى »(٦٤) ٠ ويصاب النبى بالجزع حين سماع خبر الرب : « يارب قد ســمعت خبرك فجزعت ٠ الله جــاء من تيمان والقدوس من جبل فاران ٠ سلاه ٠ جلاله غطى السموات والأرض امتلأت من تسبيحه ٠٠٠ نظر فرجف الامم ودكت الجبال الدهرية وخسفت اكام القدم »(٦٥) ٠ وايضا يقول حبقوق : « سمعت فارتعدت احشــائى ٠ من الصــوت رجفت شــفتاى ٠ دخــل النخر فى عظامى وارتعدت فى مكانى »(٦٦) ٠

---

(٦١) حزقيال ٨ : ٣ ــ ٤ ٠
(٦٢) حبقوق ١ : ٢ ــ ٣ ٠
(٦٣) حبقوق ٢ : ١ ٠
(٦٤) حبقوق ٣ : ٢ ــ ٦ ٠
(٦٥) حبقوق ٣ : ٢ ــ ٦ ٠
(٦٦) حبقوق ٣ : ١٦ ٠

(ب) المعاناة فى علاقة النبى بقومه :

الوجه الثانى من وجوه المعاناة التى تلم بالنبى فى دعوته يأتى من جانب قومه المتلقين لدعوته . ومعروف من البداية ان رفض الدعوة النبوية هو اول رد فعل مباشر من القوم تجاه النبى المرسل اليهم . وهذا الرفض يعتبر فى حد ذاته بداية للمعاناة الحقيقية بين النبى وقومه . وكلما اشتد رفض القوم للدعوة ، وارتفعت درجة الجدال دون الوصول الى اقتناع بمضمون هذه الدعوة كلما ارتفعت درجة معاناة النبى . وهى معاناة روحية فى المقام الأول . وعادة ما يتعرض النبى لألوان من الاضطهاد والتعذيب المعنوى والجسدى فتصل المعاناة الى اقصى درجاتها حين تتداخل المعاناة الروحية بالمعاناة الجسدية التى قد تنتهى احيانا بالموت .

ولعل من اهم الأمور التى جعلت علاقة النبى بقومه علاقة متوترة انحراف او خروج القوم على العبادة السليمة ، والنكث بالعهد المقطوع بينهم وبين ربهم ، وعدم المحافظة على الشرائع والوصايا ، والاندماج فى العبادة الأجنبية . ويعبر سفر اشعيا عن هذا الوضع فى الرؤيا التى رآها اشعيا على يهوذا واورشليم والتى سجلت فى بداية السفر حيث نقرأ : « اسمعى أيتها السموات واصغى ايتها الأرض لأن الرب يتكلم . ربيت بنين ونشاتهم . اما هم فعصوا على . الثور يعرف قانية والحمار معلف صاحبه . اما اسرائيل فلا يعرف . شعبى لا يفهم ويل للأمة الخاطئة الشعب الثقيل الاثم نسل فاعلى الشر اولاد مفسدين . تركوا الرب استهانوا بقدوس اسرائيل »(٦٧) وتتضح الصورة اكثر على لسان ارميا : « واقيم دعواى على كل شرهم لأنهم تركونى ، وبخروا لآلهة اخرى ، وسجدوا لأعمال ايديهم ... الكهنة لم يقولوا اين هو الرب ، واهل الشريعة لم يعرفونى ، والرعاة عصوا على ، والأنبياء تنبأوا ببعل ، وذهبوا وراء ما لا ينفع »(٦٨) . وفى موضع آخر نقرأ : » اتسرقون وتقتلون وتزنون ،

---

(٦٧) اشيعاء ١ : ٢ ـ ٤ .

(٦٨) ارميا ١ : ٦ ، ٢ : ٨ .

وتحلفون كذبا ، وتبخرون للبعل ، وتسيرون وراء آلهة أخرى لم تعرفوها ثم تأتون وتقفون امامى فى هـذا البيت الذى دعى باسمى عليه ... هل صار هذا البيت الذى دعى باسمى عليه مغارة لصوص فى اعينكم »(٦٩) .

وتقابل جهود النبى لاصلاح هذه الأوضاع الدينية والاخلاقية للقوم بالرفض والاضطهاد والتمسك بكل ما ينهى النبى عنه . ويعبر ارميا عن تعاسته ومعاناته بسبب هذا العناد والصلف والجفوة التى يقابل بها قومه جهوده فى الاصـلاح بقوله : « والرب عرفنى فعرفت . حينئـذ اريتنى افعالهم . وانا كخروف داجن يساق الى الذبح ولم اعلم انهم فكروا على افكارا قائلين لنهلك الشجرة بثمرها ونقطعه من ارض الأحياء فلا يذكر بعد اسمه »(٧٠) وامام هذه التهديدات بحياته لا يجد ارميا ملاذا سوى فى طلب الانتقام الالهى : « فيارب الجنـود القاضى العـدل فاحص الكلى والقلب دعنى ارى انتقامك منهم لانى لك كشفت دعواتى . لذلك هكذا قال الرب عن اهل عناثوث الذين يطلبون نفسك قائلين لا تتنبأ باسـم الرب فلا تموت بيدنا ... ها انذا اعاقبهم ... »(٧١) .

ويؤدى استمرار اضطهاد النبى بواسطة قومه الى حدوث حوار مستمر بين النبى وربه ترتفع طبيعته الجدلية حين لا تلقى استغاثة النبى استجابة سريعة مباشرة من الرب . وهنـا يكتوى النبى بنارين معا نار الاضطهاد من قومه ونار انتظار الرد الالهى على هذا الاضطهاد بوقوع الانتقام الالهى بمضطهدى النبى . واذا ما تأخر الانتقـام الالهى ثارت تساؤلات النبى المعبرة عن قلقه وحيرته وحدة معاناته . وقد تنحو هذه التساؤلات منحى فلسفيا يجعل من مشكلة المعاناة النبوية قضية فلسفية معبرة عن صراع الخير والشر فى الحياة الانسانية ، والانتصار الظاهر للشر على الخير ، وموقف الألوهيـة من هـذا كله . وقد عكست لنـا تجربة ارميا النبـوية هـذه

(٦٩) ارميا ٧ : ٩ ـ ١٢ .
(٧٠) ارميا : ١١ : ١٨ ـ ١٩ .
(٧١) ارميا ١١ : ٢٠ ـ ٢٣ .

الانفعالات والخواطر الفلسفية فى لغة مباشرة : « انت يارب عرفت . اعرف احتمالى العار لاجلك »(٧٢) . ويعبر ارميا عن غربته بين قومه واغترابه عنهم بسبب الدعوة التى كلف بها قائلا : « لم اجلس فى محفل المازحين مبتهجا . من اجل يدك جلست وحدى لأنك قد ملاتنى غضبا . لماذا كان وجعى دائما وجرحى عديم الشفاء يابى ان يشفى . اتكون لى مثل كاذب مثل مياه غير دائمة »(٧٣) . ويكاد ينتهى الأمر بتمام تجربة الاغتراب لدى ارميا حين يثير ارميا مسالة الهجر المتبادل او ربما إمكانية حدوث ذلك . فهو قد ظن سابقا فى وقوع الهجر الالهى له ، وها هو هنا يشير الى امكانية بعده هو عن الرب واغترابه عنه : « ابر انت يارب من ان اخاصمك . لكن اكلمك من جهة احكامك »(٧٤) .

والسؤال الفلسفى المطروح هنا يتعلق بقضية الخير والشر من خلال تساؤلين هامين : الأول لماذا ينتصر الشر على الخير ؟ والثانى : لماذا يتاخر الرد الالهى ؟ وهل هناك موقف سلبى من الألوهية تجاه صراع الخير والشر ؟ وتعبر كلمات ارميا عن التساؤل الأول على النحو التالى : « لكن اكلمك من جهة احكامك . لماذا تنجح طريق الأشرار . اطمان كل الغادرين غدرا . غرستهم فاصلوا نموا واثمروا ثمرا ... هل يجازى عن خير بشر »(٧٥) .

ولسنا هنا فى مجال المناقشة الفلسفية لقضية الخير والشر ولكن ما يهمنا هنا هو صلة هذا بموضوع المعاناة التى يلقاها النبى من قومه ، فهو يمثل الخير ، وهم يمثلون الشر . وهم المنتصرون ، وهو المقهور المغلوب على أمره . وهذا الوضع هو الذى يثير كل هذه التساؤلات عند

---

(٧٢) ارميا ١٥ : ١٥ .

(٧٣) ارميا ١٥ : ١٧ ـ ١٨ .

(٧٤) ارميا ١٢ : ١ .

(٧٥) ارميا ١٢ : ١ ـ ٢ ، ١٨ : ٢٠ .

ارميا وغيره من الأنبياء • وهــذه التساؤلات على المستوى الفردى لقيت معالجة اخرى بواسطة الأنبياء على انها قضية دينية عامة • وهى تمثل إسهاما بارزا من انبياء العهد القديم وحكمائه فى قضية فلسفية عامة هى قضية شقاء البار بلغة العهد القديم ، او قضية انتصار الشر على الخير فى الحياة الانســانية • والتى ظهرت لها معالجات مختلفــة فى أدب الشرق الأدنى القــديم فى بلاد النهرين ومصر القديمة وفى الأدب الأوجاريتى • ولكن يتفوق العهد القديم على كل هــذه الآداب فى انه اعطى النموذج الخالد لقضية الصراع بين الخير والشر ممثلا فى ايوب العهد القديم الذى تجسدت فى شخصه كل عناصر هــذه المسالة الفلسفية • ونظراً لأن ايوب لا يعد من بين انبياء العهد القديم فمناقشة قضيته هنا لن تكون فى مكانها المناسب(٧٦) • وربما نكون غير مغالين اذا ما قلنا ان قضية الخير والشر ، والتى نوقشت على مســتوى فلسفى واســع فى آداب غير الأدب العبرى القديم ، انما بدأ النظر فيها على مستوى العهد القديم انطلاقا من ورودها على المستوى الشخصى عند الأنبياء فى صراعهم مع اقوامهم • وتمثيل الأنبياء لعنصر الخير ، وتمثيل الأقوام لعنصر الشر • يتضح هذا مباشرة فى كلمات ارميا : « أصغ لى يارب واسمع صوت اخصامى • هل يجازى عن خير بشر • لأنهم حفروا حفرة لنفسى • اذكر وقوفى امامك لاتكلم عنهم

---

(٧٦) يصنف سفر ايوب فى العهد القديم على انه احد اسفار القسم الثالث من العهد القديم وهو (الكتابات) ، ولا يصنف بين كتب الأنبياء فى القسم الخاص بهم فى العهد القديم • والسبب فى ذلك هو نظرة التراث الاسرائيلى الى ايوب على انه حكيم وليس نبيا كما هو الحال فى الاسلام • • وهناك على كل حال اختلاف حول شخصية ايوب فى العهد القديم حيث اعتبره بعض الدارسين من اصل غير اسرائيلى ، واعتقد بعضهم انه عربى الأصل • انظر فى ذلك • الدراسات التالية :

Gerhard Von Rad - p. 18.
A. Guillaume. « The Arabic Background of the Book op Job » in Promise and Fulfillment : Essays presentd to S. H, Hooke - ed. by F.F. Bruce - 1963. pp. 106 - 27.

بالخير لأرد غضبك عنهم »(٧٧) ٠ ومرة اخرى نقتبس عبارة ارميا « لماذا تنجح طريق الأشرار » فالقضية هنا معروضة بكل اطرافها وعناصرها ٠ ارميا يمثل الخير ، واخصامه يمثلون الشر ، والرب هو الطرف الثالث فى القضية ، وعليه يقوم الحكم النهائى فيها انطلاقا من صفة اساسية فيه وهى صفة العدالة الالهية ٠

ثالثا : موقف النبوة من المؤسسات الدينية والسياسية :

هناك مؤسسات اسرائيلية قديمة اتخذت موقفا معاديا للنبوة والأنبياء لأسباب تعود الى طبيعة النبوة وأهدافها الاصلاحية ، وتعارض هذه الأهداف مع اهداف تلك المؤسسات ٠ وقد ادى هذا العداء الى وضع عقبات كبيرة فى وجه الدعوة النبوية ، وممارسة كل الوان الضغوط واشكال الاضهاد لاثناء الأنبياء ومنعهم من القيام بمهام أنشطتهم النبوية ٠ وقد ادى هذا كله فى النهاية الى زيادة الشعور بالاحباط لدى الأنبياء ، كما رفع من معاناتهم ، وزاد من آلامهم خاصة وان هذه المؤسسات كانت تمثل مراكز القوى فى الحياة الدينية والسياسية لبنى اسرائيل ٠ ومن هنا فقد كان اضطهادها للأنبياء اكثر وضوحا واعظم قوة ٠ وتنحصر هذه المؤسسات فى الطبقات الدينية الموجودة فى حياة بنى اسرائيل ، والممثلة فى : طبقة الكهنوت ، و (بنو الأنبياء) ، و (الأنبياء المحترفون) ، او (الأنبياء الكذبة) ، وكذلك (العرافون) و (المتنبئون) و (المنجمون) وغيرها من الفئات التى زخرت بها الحياة الدينية

وانظر ايضا

R. E. Singer. Job's Encounter. Bookman Associates N. Y.. 1963.

F . H. Foster. Is the Book of Job a Translation from an Arabie Origirinal American Journal of Semitic Laguages and Literatures 40 . 1932 - 33. pp. 21 - 45.

(٧٧) ارميا ١٨ : ١٩ ـ ٢٠

الاسرائيلية . اما المؤسسات السياسية فقد تمثلت فى الملوك ومستشاريهم الذين وقفوا ضد تدخل الأنبياء فى شئون الحكم والسياسة .

١ ـ الموقف من المؤسسة الكهنوتية :

تعتبر النبوة ظاهرة دينية حديثة فى التاريخ الدينى الاسرائيلى اذا ما قورنت من حيث النشأة التاريخية بمؤسسات دينية هامة مثل المؤسسة الكهنوتية ، ومثل جماعات الأنبياء الكذبة ، و (بنو الأنبياء) وفئات العرافين والمنجمين والمتنبئين الى غير ذلك . وقد اكتسبت هذه الفئات بفضل غياب النبوة سلطات دينية ضخمة حققت لها مكاسب اقتصادية واجتماعية لا تبارى ، بل ربما تعدت مكاسب المؤسسة الحاكمة من ملوك ورجال بلاط ومستشارين الى غير ذلك . وقد وقفت هذه المؤسسات الدينية موقفا عدائيا من النبوة والأنبياء ، وذلك لأن اهداف ومصالح هذه المؤسسات الدينية تعارضت بشدة مع حركة الاصلاح التى تزعمها الأنبياء . وهى الحركة التى استهدفت هذه المؤسسات فى محاولة نبوية لاصلاح الأوضاع الدينية والاجتماعية والاقتصادية لجماعة بنى اسرائيل . ونعرض فى الصفحات القليلة التالية موقف كل مؤسسة من هذه المؤسسات على حدة من الحركة النبوية الاصلاحية .

وللمؤسسة الكهنوتية وظيفتها المحددة المعروفة فى الدين اليهودى وهى القيام بالوظائف المرتبطة بالمعابد ، والقيام بأداء الطقوس المختلفة . وهى مرتبطة فى نشأتها بتطور المجتمع الاسرائيلى القديم ، وتحويله من مجتمع بسيط الى مجتمع معقد اجتماعيا ودينيا ولهذا السبب لم تشهد مرحلة الآباء من التاريخ الاسرائيلى القديم ظهور مثل هذه الوظيفة حيث كان الآباء انفسهم يقومون بأداء الطقوس المختلفة ومهام العبادة العامة بدون تكوين طبقة أو فئة خاصة تعد مسئولة عن هذه الأعمال(٧٨) . هذا

(78) Ronald de Vaux Ancient Israel. vol 11.
Religious Institutions. Mc Graw - Co. N-Y- 1961.p. 343.

بالاضافة الى ان المعبد لم يكن بعد قد اخذ شكله المتطور الذى عرفناه فيما بعد ، فالجماعة العبرية كانت جماعة من البدو الرحل ينتقلون من مكان الى آخر ، وكانت عقائدهم وطقوسهم واماكن عبادتهم تتصف بما اتصفت به الحياة العبرية من البساطة . ويعطى سفر القضاة ١٧ : ٥ ـ ١٢ اقدم نص يذكر فيه تعيين كاهن . ويلاحظ على هذا النص الجمع بين وظيفة الأب ووظيفة الكاهن ، مما يشير الى أن الكاهن قد ورث تلك الصفة الدينية التى كانت لراس الأسرة فى عصر الآباء حيث يقول النص : « كن لى ابا وكاهنا » القضاة ١٧ : ١٠ . وبالتدريج بدا الكاهن يكتسب بعض الصفات المميزة له ولعمله ، ومن اهمها صفة الطهارة ، والبعد عن كل ما هو دنس ، واصبح يخضع لبعض قواعد ونظم تتراوح بين التحريمات والقواعد المنظمة للطهارة . وقد ارتبطت المؤسسة الكهنوتية بقبيلة لاوى التى اصبحت مسئولة عن كل ما يرتبط بالعبادة والطقوس . وضمنت التوراة سفرا خاصا باللاويين يعالج نظامهم والقواعد والقوانين المنظمة لحياتهم ، ويحدد الواجبات الدينية الملقاة على عاتقهم . ووصلت هذه المؤسسة الكهنوتية الى اقصى درجة من النظام والقوة فى الهيكل الأورشليمى الذى فاق كل اماكن العبادة الأخرى ، وتركزت فيه المؤسسة الكهنوتية التى عملت على تركيز العبادة فى اورشليم ومعبدها .

وعلى الرغم من وجود بعض الصلات القوية بين النبوة والكهنوت فى ديانة بنى اسرائيل الا ان هاتين المؤسستين الدينيتين دخلتا معا فى صراع كبير كانت الغلبة فيه عادة للكهيوت المنظم فى شكل مؤسسة دينية جماعية على النبوة الممثلة فى الظهور الفردى لأحد الأنبياء والذى لا يستطيع بمفرده الوقوف ضد مؤسسة باكملها وبكامل قواها . ولعل من اهم الأمور التى تدل على تداخل وظيفة النبى والكاهن ظهور مجموعة من الأنبياء عرفوا باسم (انبياء المعبد) او (انبياء الطقوس او العقيدة) . وقد ظهروا منفردين ، او فى شكل جماعة ربما تمثل مؤسسة قائمة بذاتها داخل المعبد ومن الأنبياء الذين كانت لهم علاقة بالمعبد ، وجمعوا بين النبوة

والكهانة نجد ان حزقيـال كان كاهنا(٧٩) وان ارميـا كاهن ينحدر من اسرة كهنوتية(٨٠) كما ان اشـعيا كانت له علاقة بالمعبد(٨١) . ويبدو ايضا أن هناك فئة سميت بالأنبياء لها وظيفة مرتبطة بالمعبد تكونت على اثرهـا جماعة سـميت ببنى الأنبياء בני הנביאים ويشـير سـفر ارميا الى ان هؤلاء الأنبياء تواجدوا الى جانب الكهنة فى المعبد كما نقرا : وسـمع الكهنة والأنبيهاء وكل الشعب ارميـا يتكلم بهذا الكلام فى بيت الرب وكان لمـا فرغ ارميا من التكلم بكل ما أوصاه الرب ان يكلم الشعب به أن الكهنة والأنبياء وكل الشعب امسـكوه قائلين تموت موتا . ولمـاذا تنبات باسم الرب قائلا مثل شيلوه يكون هـذا البيت وهـذه المدينة تكون خربة بلا سـاكن(٨٢) .

ويستنتج من هـذه الفقرة المقتبسة من ارميـا توتر فى العلاقات ما بين ارميا وجماعة الكهنة والأنبياء بما يؤكد عدم انتماء ارميا الى جماعة

---

(79) G. Barton. The Religion of Israel. A. S. Barnes & Co. N Y. 1961. p. 127.

(٨١) انظـر

(80) Q. W. Anderson The History and Religion of Israel Oxford Univ. Press. 1966. p. 135.
Ronald de Vaux II p. 385 Ringgren . p. 250.

(٨٢) ارميا ٢٦ : ٧ ـ ٩ هناك رای يربط مثل هؤلاء الأنبياء العاملين فى المعبد بنماذج مشابهة فى معابد بعض البلاد المجاورة . ففى معابد بلاد النهرين وكنعان وجدت وظائف متعددة منها وظائف الرائين والأنبياء ، واستنادا الى بعض الأدلة من العهد القديم يرى أصحاب هـذا الراى ان معبد يهوه كان له ايضـا انبياؤه القائمون على الخدمة فيه . وان طبقـة المنشدين فى هيكل ما بعد السبى هم ورثة جماعات الأنبياء فى الهيكل الأول. وانهم امتداد لهـذه الفئات النبوية المذكورة فى قصص صموئيل وشاؤول واليشع . انظر Ronald de Vaux Vol . II.. 385

الأنبياء هـذه خاصة وانها تآمرت ضـده لقتله ، وحرضوا الشعب على ذلك كما يظهر فى : « فتكلم الكهنة والأنبياء مع الرؤسـاء وكل الشعب قائلين حق الموت على هـذا الرجل لأنه قد تنبـأ على هـذه المدينة كما سمعتم بآذانكـم »(٨٣) ٠

ويظهر هـذا العداء بين الأنبياء والكهنة واضحا فى سفر هوشع الذى يجسم الصراع بين الفئتين من خلال نبوءة هوشع ضد الكهنة : « قد هلك شـعبى من عدم المعرفة ٠ لأنك انت رفضت المعرفة ارفضك انا حتى لا تكهن لى ٠٠٠ فيكون كما الشعب هكذا الكاهن واعاقبهم على طرقهم وارد أعمالهم عليهم ٠٠٠ لأنهم قـد تركوا عبادة الرب ٠٠٠ اسمعوا هذا ايها الكهنـة وانصتوا يابيت اسرائيل واصغوا يابيت الملك لأن عليكم القضاء ٠٠٠ »(٨٤)٠

وهكذا ايضـا يبرز اشـعياء الصراع النبوى ضد طبقة الكهنة والأنبياء الملحقين بخدمة المعبد على النحو التالى : « الكاهن والنبى ترنحا بالمسكر ابتلعتهما الخمر تاهـا من السكر ضلا فى الرؤيا قلقا فى القضـاء ٠٠٠ ليس مكان لمن يعلم معرفة ولمن يفهم تعليما ٠٠٠ »(٨٥) ٠

وعلى الرغم من وجود هـذه الصلات التى ربطت بين الأنبياء والكهنة الا ان هـذا لا يؤدى بنا الى اعتبار الأنبياء ـ خاصة الكبار منهم ـ موظفين ملحقين بالمعبد لعدة أسـباب ، منها الموقف المعادى للأنبيـاء من جانب الكهنة لم يكن يسمح بوجود دائم وقوى للأنبياء فى المعبد ٠ ومن ناحيـة أخرى نجد أن بعض الأنبياء الكبـار ظهروا تاريخيا بعد دمار الهيكل مثل حزقيـال ، وعلى الرغم من انه كان كاهنا الا ان نشاطه النبوى لم يتم فى الهيكل بسبب دماره ٠ وكذلك نجد ان أرميـا النبى الكاهن قـد منع من

---

(٨٣) ارميـا ٢٦ : ١١

(٨٤) هوشـع ٤ : ٦ ـ ١٠ ، ٧ : ١

(٨٥) اشـعياء ٢٨ : ٧ ـ ٩

ممارســة الخدمة الدينية الرسمية بواســطة جماعة الصدوقيين ، وذلك بسبب انتسابه الى ابيثار ،، هـذا بالاضافة الى ان سلوكه داخل الهيكل يبرهن على عــدم تبعيته لاحدى الوظائف الدينية بالهيكل . وكذلك لم يكن تلقى اشعياء لدعوته فى الهيكل يعنى انه تقلد وظيفة دينية هناك(٨٦) . ومع الاعتراف بالتقارب بين النبوة والكهنوت ، والجمع بينهما احيانا فى شخص واحد ، واشتغال كل من النبى والكاهن بتعليم الدين لبنى اسرائيل الا أن هنــاك صراعا قويا معترفا به ومبرهنــا عليه نشــا بين الطرفين كان سببه الرئيسى رغبة الأنبيــاء القوية فى الحد من سلطة الكهنوت ، ودافعهم القوى الى اصلاح الأوضــاع الدينية ، وبعث الروح الدينية ، والقضــاء على الجمود الذى اصــاب الشريعة والعبادة على يد الكهنة . وقــد مثل هــذا تهديدا مباشرا لسلطة الكهنة ولوضعهم الدينى الأمر الذى أدى بالمؤسسة الكهنوتية الى الوقوف بحــزم فى وجه الأنبياء ودعواتهم الاصلاحيــة ، وتحريض الشعب ضدهم مما ادى الى زيادة المعاناة والأعبــاء الملقــاه على عاتق الأنبيــاء .

٢ ـ موقف الأنبياء من مدعى النبوة « الأنبياء الكذبة »

من الأخطــار التى هددت الأنبيــاء ورسالاتهم ظهور فئة من مدعى النبوة اطلق عليهم اصطلاحا اســم « الأنبيــاء الكذبة » . وقد كان من الصعب التمييز بين الأنبيــاء الحقيقيين وهؤلاء الأنبياء الكذبة ، حيث لم

Ronald de Vaux Vol. II. p. 385

ابيثار هو وصادوق من أهم كهنة داود وقد وقف صادوق الى جانب سليمان فى فترة الصراع حــول من يخلف داود فى الحــكم . هــذا وقد وقف ابيثار الى جانب ادونيا منافس سليمان . وعندما انتهى الأمر بتوليه سليمان تم طرد ابيثار الى مسقط راســه واصــبح صادوق الكاهن الوحيد المسؤول عن المؤسســة الكهنوتية فى عصر سليمان . انظــر الملوك الأول ١ : ٧ ، ١٩ ، ٢٥ ، ٢ : ٢٦ ـ ٢٧ وانظر ايضــا Ronald de Vaux . Vol - II p. 372-3.

يكن هناك سلوك معين يميز الفريقين من الأنبيــاء ، كما انه لا توجد مؤسسة دينية ينتمى اليها الأنبيــاء الكذبة حتى يمكن التفرقة بينهم وبين الأنبيــاء الحقيقيين ، الذين لم تجمعهم ايضا مؤسسة دينية واحــدة ورغم التحاق بعضــهم بالخدمة فى المعبد الا ان المعبد لم يجمعهم معا تحت راية واحدة ٠ ولعل الخطر الرئيسى الذى واجه الأنبيــاء الحقيقيين بسبب ظهور مدعى النبوة هو اثارة الشكوك حول مصداقية الأنبياء الحقيقيين الذين كان عليهم ان يثبتوا صدق دعواهم ، او بمعنى آخر ان يثبتوا انهم ليسوا انبياء كذبة ٠ ومما لا شــك فيه ان هــذا الأمر قد كلف الأنبياء جهدا كبيرا وعملا شاقا ، خاصــة وان الانتماء الى مؤسسة دينيــة معينة لم يكن عاملا حاسما فى معرفة النبى الحقيقى من النبى الكاذب بل على العكس فربما كان الارتبــاط بالمعبد او بالبلاط مصدر خطر على النبى الحقيقى ٠ ولهذا فقد كان العامل الأســاسى فى التفرقة بين الفريقين من الأنبيــاء يتحدد من خلال علاقة النبى بيهوه ٠ فهى العــلاقة التى تحرره من سلطة هؤلاء الذين تم ارساله اليهم ٠ ويعتبر هانز ولتر وولف استقلالية النبى عن سامعيه الحد الفاصل بين النبى الحقيقى والنبى الكاذب נביא אמת ، נביא שקר (٨٧) ٠

ومن خلال نصوص العهد القديم تتضح بعض العلامات التى وضعها الأنبيــاء الحقيقيون للتعرف على الأنبيــاء الكذبة ٠ وقد استمدت هــذه العلامات من سلوك واخلاقيات الأنبيــاء الكذبة ٠ فالنبى ارميا مثلا يحــدد الأنبيــاء الكذبة بقوله : « فى الأنبيــاء انسحق قلبى فى وسطى ٠٠٠ لأن الأرض امتلأت من الفاسقين ٠٠٠ لأن الأنبياء والكهنة تنجسوا جميعا بل

Hans Walter Wolff. The Old Testament. a Guide to its Writinge. trans by K. R. Crim . Fortress . Philadelphia 1973- p-64 .

E. W. Heaton. The Old Testament Prophets. Penguin Books. Baltimore 1958. p. 37 . Gerhard Von Rad The Message of the Prophets Harper & Row. N. Y. 1965. p. 50.

فى بيتى وجدت شرهم يقول الرب ... وقد رايت فى انبياء السامرة حماقة تنباوا بالبعل واضلو شعبى اسرائيل . وفى انبياء اورشليم رايت ما يقشعر منه . يفسقون ويسلكون بالكذب ويشددون ايادى فاعلى الشر لا يرجعوا الواحد عن شره ... لانه من عند انبياء اورشليم خرج نفاق فى كل الأرض ... »(٨٨) . والمقابلة بين انبياء الله وانبياء البعل . נביאי יהוה ، נביאי הבעל .

والى جانب عملية تمييز الأنبياء الكذبة من خلال سلوكهم واخلاقياتهم يعطى ارميا عاملا ثانيا هاما يفرق به بين النبى الحقيقى والنبى الكاذب ، وهو ان الأول يتحدث باسم الرب ، اما الثانى فيتحدث برؤيا قلبه ، اى لا تربطه بالرب رابطة . يقول ارميا : « هكذا يقول رب الجنود لا تسمعوا لكلام الأنبياء الذين يتنباون لكم فانهم يجعلونكم باطلا . يتكلمون برؤيا قلبهم لا عن فم الرب »(٨٩) والمعنى هنا ان النبى الكاذب لا يتلقى وحيا انما هو يتحدث بلسان نفسه لا بلسان الرب . ويكمل ارميا حديثه قائلا بلسان الرب : « لم ارسل الأنبياء بل هم جروا . لم اتكلم معهم بل هم تنباوا ... قد سمعت ما قالته الأنبياء الذين تنباوا باسمى بالكذب قائلين حلمت حلمت ... هم انبياء خداع قلبهم ... النبى الذى معه حلم فليقص حلما والذى معه كلمتى فليتكلم بكلمتى بالحق ... لذلك هانذا على الأنبياء يقول الرب الذين يسرقون كلمتى بعضهم من بعض ... وانا لم ارسلهم ولا امرتهم ... »(٩٠) .

وبالاضافة الى هذا تعطينا تجربة ارميا النبوية عاملا ثالثا فى التفرقة بين النبوة الحقيقية والنبوة الكاذبة ، فالنبى الذى ياتى بانباء غير سارة عادة ما يكون اصدق من الذى ياتى بانباء سارة ينافق بها ملكا ، او يكذب

---

(٨٨) ارميا ٢٣ : ٩ – ١٥

(٨٩) ارميا ٢٣ : ١٦ .

(٩٠) ارميا ٢٣ : ٢١ – ٣٢ .

بهـا على حاكم ٠ ومن المواجهـة التى وقعت بين ارميا وحنانيا يتضـح هـذا العامل الفاصل بين النبيين ، حيث تنبأ حنانيا بتدمير ملك نبوخذ نصر ، بينما ينصح ارميا بالاستسلام لنبوخذ نصر ، ويدعو المسبيين الى العيش فى سـلام فى ارض سـبيهم قائلا : « ابنوا بيوتا واسكنوا واغرسوا جنات وكلوا ثمرها ٠ خذوا نساء ولدوا بنين وبنات ٠٠٠ واكثروا هنـاك ولا تقلوا واطلبوا سلام المدينة التى سبيتكم اليها وصلوا لأجلها الى الرب لأنه بسلامها يكون لكم سـلام ٠٠٠ لا تغشكم انبياؤكم الذين فى وسطكم وعرافوكم ولا يسـمعوا لأحـلامكم التى تتحلمونها لأنهم انما يتنبأون لكم باسـمى بالكذب انا لم ارسلهم يقول الرب »(٩١) ثم يعطى ارميا قاعدة للفصـل بين النبى الحقيقى والنبى الكاذب بقوله : « ان الأنبياء الذين كانوا قبلى وقبلك (حنانيا) منذ القدم وتنبأوا على اراض كثيرة وعلى ممالك عظيمة بالحرب والشر والوباء ٠ النبى الذى تنبأ بالسـلام فعند حصـــول كلمة النبى عرف ذلك النبى ان الرب قد ارسـله حقا »(٩٢) وهـذه القاعدة اساسها حدوث ما يتنبأ به النبى فى المستقبل ، او عـدم حدوثه ٠ ويستشهد ارميا بالتراث السابق عليه حين يضرب المثل بالأنبياء الذين تنبأوا كذبا بوقوع الشر والوباء والدمار بالممالك العظيمة ، بينما يدعو هو الى السـلام من خلال الاستسلام لنبوخذ نصر ، فمن خلال السـلام

---

(٩١) ارميا ٢٩ : ٥ ــ ٩ ٠

(٩٢) ارميا ٢٨ : ٨ ــ ٩ ويوضح سفر التثنية هذه القاعدة توضيحا ظاهرا فى الفقرة التالية : « وان قلت فى قلبك كيف نعرف الكلام الذى لم يتكلم به الرب ٠ فما تكلم به النبى باسم الرب ولم يحدث ولم يصر فهو الكلام الذى لم يتكلم به الرب بل بطغيان تكلم به النبى فلا تخف منه » التثنية ١٨ : ٢١ ــ ٢٢ ٠

وفى قصة ايليا مع المراة الأرملة مثال آخر على هـذا بعد ان اعاد الحياة الى ابنها من خلال معجزة الهية ٠ فكان رد فعل الأرملة على النحو التالى : « فقالت المراة لايليا هـذا الوقت علمت انك رجل الله وان كلام الرب فى فمك حق » الملوك الأول ١٧ : ٢٤ ٠

يتحقق الخلاص للمسبيين • وهو توقع تاريخى كان له نصيب من الصحة فى مستقبل احداث السبى البابلى ، فخلاص المسبيين سيتم اما من خلال التعايش السلمى للمسبيين فى ارض بابل ، كما يتضح من النص المقتبس سابقا • وهذا يؤدى الى تحسين معاملة البابليين للمسبيين ، او ان يتم الخلاص من خلال تدخل قوة عظيمة اخرى ، وقد حدث هذا ايضا من خلال تغير ميزان القوى فى الشرق الأدنى القديم بظهور القوة الفارسية التى انهت على القوة البابلية ، وفتحت باب العودة للمسبيين • هكذا تبلورت نظرة ارميا التاريخية فى مستقبل الأحداث الواقعة بالمسبيين • فهو يطلب من المسبيين التكيف مع وضعهم الجديد فى بابل الى ان يتغير الوضع التاريخى فى بابل ولمصلحة المسبيين : « لأنه هكذا قال الرب انى عند تمام سبعين سنة لبابل اتعهدكم واقيم لكم كلامى الصالح بردكم الى هذا الموضع ••• وارد سبيكم واجمعكم من كل الأمم ومن كل المواضع التى طردتكم اليها يقول الرب واردكم الى الموضع الذى سبيتكم منه »(٩٣) •

والى جانب الأدلة المأخوذة من ارميا يعطينا سفر ميخا بعض الاشارات الأخرى المميزة للنبى الحقيقى من النبى الكاذب ، اهمها ان النبى الحقيقى يشعر بان قوة روح الرب هى التى توجهه ، وتدفعه دفعا الى ممارسة نشاطه رغم كل الأخطار التى يمكن ان تواجهه : « لكننى انا ملآن قوة روح الرب وحقا وبأسا لأخبر يعقوب بذنبه واسرائيل بخطيئته »(٩٤) • انها روح الرب التى تمده بالشجاعة الكافية لاعلان القوم بخطاياهم وكشف كذب انبيائهم : « هكذا قال الرب على الأنبياء الذين يضلون شعبى الذين ينهشون باسنانهم ، وينادون سلام • والذى لا يجعل فى افواههم شيئا يفتحون عليه حربا • لذلك تكون لكم ليلة بلا رؤيا • ظلام لكم بدون عرافة وتغيب الشمس عن الأنبياء ويظلم عليهم النهار فيخزى الراؤون ويخجل العرافون ••• لأنه ليس جواب من

---

(٩٣) ارميا ٢٩ : ١٠ — ١٤ وانظر ايضا ٢٥ : ١٢ — ١٤ •

(٩٤) ميخا ٣ : ٨ التثنية ١٨ : ٢١ — ٢٢

الله »(٩٥) · ويؤكد ميخا ما سبق ذكره عند ارميا من ان سيرة النبى وسلوكه واخلاقياته تحدد لنا صدقه من كذبه : « اسمعوا هذا يا رؤساء بيت يعقوب وقضاة بيت اسرائيل الذين يكرهون الحق ويعوجون كل مستقيم الذين يبنون صهيون بالدماء وأورشليم بالظلم · رؤساؤها يقضون بالرشوة وكهنتها يعلمون بالأخرة وانبياؤها يعرفون بالفضة ··· »(٩٦) ·

يتضح من الاستشهادات السابقة من ارميا وميخا ان جماعات الأنبياء العاملين فى خدمة الحكام او العاملين بشكل عام فى المعبد قد كونوا قوة لا باس بها فى وجه الأنبياء مكنتهم من اضطهاد هؤلاء الأنبياء ، وتحريض الشعب ضدهم ، واثارة الحكام عليهم ، بل والتشكيك فى نبوتهم · وقد زاد هذا من معاناة الانبياء الذين كان عليهم ان يدافعوا عن انفسهم ، ويقدموا الحجج والبراهين على صدق دعواتهم ، وعلى كذب الأنبياء المحترفين فاعطونا من خلال دفاعهم هذا بعض العلامات المميزة للنبى الحقيقى والكاشفة للأنبياء الكذبة ، والجدير بالذكر ان اصطلاح (الأنبياء الكذبة) اصطلاح اطلقه الأنبياء انفسهم على هذا الفريق من مدعى النبوة والأنبياء المحترفين وغيرهم من العرافين والرائين الذين حولوا

---

(٩٥) ميخا ٣ : ٥ ـ ٧ ·

(٩٦) ميخا ٣ : ٩ ـ ١٢ وانظر ש. שריר א' עמ' 7-116 .

ويعطى سفر التثنية دليلا هاما يميز به النبى الكاذب والحالم الكاذب · وهو دليل مأخوذ من طبيعة الدعوة التى يدعوان اليها فاذا كانت دعوتهما تحض على عبادة آلهة أخرى غير يهوه فهما بلا شك كاذبان : « اذا قام فى وسطك نبى او حالم حلما واعطاك آية او اعجوبة ولو حدثت الآية او الأعجوبة التى كلمك عنها قائلا لتذهب وراء آلهة اخرى لم تعرفها ونعبدها فلا تسمع لكلام ذلك النبى او الحالم ذلك الحلم لأن الرب الهكم يمتحنكم لكى يعلم هل تحبون الرب الهكم من كل قلوبكم ومن كل انفسكم » التثنية ١٣ : ١ ـ ٣ ·

النبوة الى مهنة يؤجرون عليهـا ويتكسبون منها • وننتهى من هـذا كله الى ان حرية النبى واستقلاله عن مستمعيه ومتلقى دعوته ، وبعده عن سيطرتهم عليه ، ومقاومته لهذه السيطرة الى جانب كونه محكوما فى دعوته بارادة يهوه لا برغباته وامانيه بالاضافة الى توفر عنصر الشقاء والمعاناة فى نشاطه ••• كل هذه ادلة قدمها الأنبياء شهادة على صحة نبواتهم مؤكدين على ذلك كله بالسيرة الحسنة والسلوك الطيب والأخلاق الحميدة • وهى كلها امور لم تتوفر فى شخصيات الأنبياء الذين عرفوا بالأنبياء الكذبة

٣ ـ الموقف من جماعات الرائين والحالمين والعرافين ••

يلاحظ ان هجوم الأنبياء على الأنبياء الكذبة قد اشتمل فى نفس الوقت على هجوم ونقد شديد لمجموعات ومؤسسات اخرى شهدتها الحياة الدينية الاسرائيلية ، من اهمها جماعات الرائين والحالمين والعرافين والمنجمين • ويدل هذا الربط على ان الأنبياء الكذبة كانوا على صلة وثيقة بهذه الجماعات والمؤسسات ، بل ربما يكون النبى الكاذب قد جمع فى شخصه صفات الرائى والعراف والحالم الى غير ذلك من الفئات التى اكتسبت طابعا دينيا فى حياة جماعة بنى اسرائيل • والجدير بالذكر هنا ان هذه الصفات التى اصبحت وظائف مستقلة كانت من بين صفات الأنبياء الحقيقيين ، فهم بلا شك اصحاب رؤى واحلام ويعتبر التنبؤ من بين اعمالهم النبوية • وهذه كلها تمثل بعض وسائل الاتصال الالهى بهم لتبليغهم بما يقومون بتوصيله الى اقوامهم • ويقوم النقد النبوى لفئات الرائين والعرافين والحالمين على اساسين : الأول ان هذه الفئات احترفت هذه المهن ، وجعلت منها وظائف للكسب سواء فى المعبد او فى بلاط الحكام والملوك(٩٧) • والثانى ان عمل هذه الفئات لم يقم على اساس من

---

(٩٧) انظر ميخا ٣ : ٥ ، ١١ ، حزقيال ١٣ : ١٩ ، صموئيل الأول ٩ : ٥ ـ ١٠ الملوك الأول ١٤ : ١ ـ ٣ ، الملوك الثانى ٨ : ٧ ـ ٨ : ٥ : ١٩ ـ ٢٧ •

الصدق وذلك لأن اعمالهم لا تستند الى ارادة الهية ، أو الى سلطة الهية ، فكثيرا ما تردد عبارة « لانى لم ارسلهم » تأكيدا على عدم وجود علاقة بين يهوه وهذه الفئات تجعل من عملهم عملا دينيا له سلطته ومصداقيته ٠

وكان لهذين السببين دور كبير فى تركيز الهجوم النبوى على هذه الفئات ، وحض الشعب على عدم السماع لهم ، او اللجوء اليهم كما ورد فى ارميا : « فلا تسمعوا لأنبيائكم وعرافيكم وحالميكم وعائفيكم وسحرتكم ٠٠٠ لأنهم انما يتنبأون لكم بالكذب ٠٠٠(٩٨) بل ان ارميا يرمى هؤلاء جميعا بالكذب وبتضليل الشعب(٩٩) ٠ ومما لا شك فيه ان الموقف النبوى من هذه الفئات ولد صراعا شديدا ، وكراهية لا حدود لها ، واضطهادا واسعا للأنبياء على يد هذه الفئات المختلفة وصل احيانا الى حد المطالبة بقتل النبى ، والحكم عليه بالموت(١٠٠) ٠ وقد رفض الأنبياء رفضا مطلقا كل هذه الوظائف السابقة التى تسعى الى الكشف عن الارادة الالهية ، وتتنبأ بها من خلال وسائل غير الهية ٠ وهى وسائل وثنية اجنبية كان من شانها ان رفعت القائمين عليها الى مرتبة أعلى من مرتبة البشرية وربما الى مرتبة الالوهية ٠ وقد ادى ظهور النبوة الى هجر كل الطرق الوثنية الساعية الى الاتصال بالالوهية من خلال التنبؤ والعرافة والكهانة والسحر(١٠١) ٠ وعلى الرغم من هجر الأنبياء لهذه الوسائل الا انها استمرت فى الوجود كمؤسسات مناهضة للنبوة ، ومنافسة لها ، ومسببة لأشكال من الاضطهاد ضد الأنبياء ٠

---

(٩٨) ارميا ٢٧ : ٩ وكذلك انظر ارميا ٢٧ : ١٤ ، ١٦ ٠

(٩٩) ارميا ٢٨ : ١٥ ، ٢٩ : ٢١ ، ٣٠ ـ ٣٢ ٠

(١٠٠) انظر ارميا ٢٠ : ١ ـ ٣ ، ٢٦ : ٨ ـ ١٢ ٠

(101) Yehezkel Kaufmann. The Religion of Israel from its Beginning to the Babylonian Exile . trans. and a bridged by Moshe Greenblerg Heschel, , The Prophets. Vol 11. p. 253.

٤ ـ موقف النبوة من المؤسسات السياسية ..

وبالاضافة الى ما سببته المؤسسات الدينية السابقة الذكر من اضطهاد ومعاناة للأنبياء ، هناك ايضا الدور الذى لعبته المؤسسات السياسية الحاكمة فى تعميق معاناة الأنبياء من خلال اضطهاد الحكام والملوك للأنبياء بسبب موقف الأنبياء من الحكم ، ونقدهم الشديد للملوك والحكام ، وتدخلهم المستمر فى الشئون السياسية الداخلية والخارجية ، ورغبتهم القوية فى اصلاح الأوضاع السياسية .

هذا الصراع بين النبوة والحكم هو بلا شك صراع متأخر يرتبط بظهور الأنبياء المستقلين الذين لم ينتموا الى احدى المؤسسات الدينية السابقة الذكر ، كما انهم لم يرتبطوا ايضا بالأنبياء العاملين مع الملوك والحكام فى قصورهم ، والذين يطلق عليهم اسم « انبياء البلاط » . ومن اهم الشخصيات التى ينطبق عليها هذا الوصف نجد النبى ناثان الذى عمل كمستشار لداود ، والذى اشار على داود ببناء بيت الرب : « وكان ... ان الملك قال لناثان النبى انظر انى ساكن فى بيت من ارز وتابوت الله ساكن داخل الشقق . فقال ناثان للملك اذهب افعل كل ما فى قلبك لأن الرب معك . وفى تلك الليلة كان كلام الرب الى ناثان قائلا اذهب وقل لعبدى داود هكذا قال الرب أانت تبنى لى بيتا لسكناى لأنى لم اسكن فى بيت منذ يوم اصعدت بنى اسرائيل من مصر الى هذا اليوم بل كنت اسير فى خيمة وفى مسكن ... هو يبنى بيتا لاسمى وانا اثبت كرسى مملكته الى الأبد .... وحسب كل هذه الرؤيا كذلك كلم ناثان داود »(١٠٢) وعلى لسان ناثان ايضا تم تبليغ داود بغضب الرب عليه بسبب قتل داود لأوريا الحثى وزواجه من امراته : « لماذا احتقرت كلام

---

(١٠٢) صموئيل الثانى ٧ : ١ ـ ٧ ، ١٣ .

الرب لتعمـل الشر فى عينيـه • قد قتلت أوريا الحثى بالسيف واخذت امراته لك امراة »(١٠٣) ويعترف داود أمام ناثان بخطيئته : « فقـال داود لناثان قد اخطات الى الرب • فقال ناثان لداود الرب ايضا قد نقل عنك خطيئتك • لا تموت ••• »(١٠٤) •

والى مجموعة انبيـاء البلاط ينتمى أيضا النبى جاد وهو معاصر للنبى ناثان ، وعمل مثله مستشارا لداود • وحدد سفر صموئيل الثانى وظيفته فى بلاط داود على انه رائى داود : « ••• كان كلام الرب الى جاد النبى رائى داود قائلا : اذهب وقل لداود هكـذا قال الرب ••• فصعد داود حسب كلام جاد كما امر الرب ••• »(١٠٥) •

ويرد فى سفر الملوك الأول ذكر مجموعات من الأنبياء فى بلاط آخاب ملك اسرائيل فى السامرة يتنبأون للملك ، ويقدمون له المشورة : « فجمع ملك اسرائيل الأنبياء نحو اربع مئة رجل وقال لهم الذهب الى راموت جلعاد للقتال أم أمتنع • فقالوا اصعد فيدفعها السيد ليد الملك »(١٠٦) • ويرد فى نفس الاصحاح ذكر النبى ميخا بن يملة الذى لم يكن يتنبأ بمـا يرضى الملك كما يفهم من النص : « ••• فقال يهوشافاط أما يوجد هنا بعد نبى للرب فنسال منه ، فقال ملك اسرائيل ••• انه يوجد بعد رجل واحد لسـؤال الرب به ولكنى ابغضه لأنه لا يتنبأ على خيرا بل شرا وهـو ميخا بن يملة ••• »(١٠٧) ويخبره رسول الملك ان جميع الأنبياء تنبأوا خيرا للملك « فليكن كلامك مثل كلام واحد منهم وتكلم بخير • فقال ميخا حى هو الرب ان ما يقوله لى الرب به أتكلم »(١٠٨)وفى سفر اشـعياء

(١٠٣) صموئيل الثانى ١٢ : ٩ •

(١٠٤) صموئيل الثانى ١٢ : ١٣ ـ ١٤ •

(١٠٥) صموئيل الثانى ٢٤ : ١١ ـ ١٢ ، ١٨ •

(١٠٦) الملوك الأول ٢٠ : ٦ •

(١٠٧) الملوك الأول ٢٠ : ٧ ـ ٨ •

(١٠٨) الملوك الأول ٢٠ : ١٣ ـ ١٤ •

توجد اشـارة الى ان اشعياء ربما كان ايضا من انبياء البلاط حيث نقرا : « فقال الرب لاشعياء اخرج لملاقاة آحاز (ملك يهوذا) ... وقل له احترز واهدا . لا تخف ولا يضعف قلبك ... »(١٠٩) .

ويتضح من هـذه الاستشهادات ان انبياء البلاط اصـحاب وظائف ثابتة فى بلاط الملوك يقومون بالتنبؤ واعطاء المشورة . ويبدو ان مجموعة انبياء البلاط كانوا يتنباون بما يعتقدون انه سيدخل السرور والرضا على الملك الحاكم بصرف النظر عما اذا كان هـذا يعبر عن الحقيقة الواقعة أم لا . فقد اعتادوا على نفاق الملوك والحكام والتنبؤ لهم بما يحبون(١١٠) . وان بعض الملوك كان يسرهم ذلك ويكرهون من يتنبا عليهم بالشر .

وقد تعرضت هـذه الجماعات من انبياء البـلاط لنقد الأنبياء حيث يصفهم حزقيال بقوله : « لأنه لا تكون بعد رؤيا باطلة ولا عرافة ملقة فى وسط بيت اسرائيل »(١١١) ويشير سفر نحميا الى عادة استئجار الأنبياء لافتراء نبوؤة كاذبة : « فتحققت وهو ذا لم يرسله الله لأنه تكلم بالنبوة على وطوبيا وسنبلط قد استاجراه . لأجل هذا قد استؤجر لكى اخاف وافعل هكـذا واخطىء .. »(١١٢) . ونجد النبى ايليا يتحدى جماعات الأنبياء التى وصلت فى نفاقها للملوك الى حد هجر عبادة يهوه والسير وراء عبادة البعل ، ويسميهم ايليا بأنبياء البعل
« ثم قال ايليا للشعب انا بقيت نبيا للرب وحدى وانبياء البعل اربع مئة ولخمسون رجلا فليعطونا ثورين فيختارون لأنفسهم ثورا .. وانا اقرب الثور الآخر .. ثم تدعون باسم آلهتكم وانا ادعو باسم الرب والاله الذى يجيب بنار فهو الله .. »(١١٣) . ويكشف اشعياء كذلك عن سلوكهم الحقيقى

---

(١٠٩) اشعياء ٧ : ٣ ـ ٤ .

(١١١) حزقيال ١٢ : ٢٤ .

(110) Heaton. The Old Testament Prophets, p. 37.

(١١٢) نحميا ٦ : ١٢ ـ ١٣ .

(١١٣) الملوك الأول ١٨ : ٢٢ ـ ٢٤ .

فى التنبؤ بقوله : « لأنه شعب متمرد اولاد كذبة ، اولاد لم يشاءوا ان يسمعوا شريعة الرب . الذين يقولون للرائين لا تروا وللناظرين لا تنظروا لنا مستقيمات . كلمونا بالناعمات انظروا مخادعات . حيدوا عن الطريق ميلوا عن السبيل اعزلوا من امامنا قدوس اسرائيل »(١١٤) . وكذلك يصفهم ارميا بقوله : « الأنبياء تنبأوا ببعل وذهبوا وراء ما لا ينفع »(١١٥) وكذلك : « الأنبياء يتنبأون بالكذب »(١١٦) . ويوجه حزقيال هجومه الشديد ضد هؤلاء الأنبياء بقوله : « وكان الى كلام الرب قائلا يا ابن آدم تنبأ على انبياء اسرائيل الذين يتنبأون وقل للذين هم انبياء من تلقاء ذواتهم اسمعوا كلمة الرب .. ويل للأنبياء الحمقى الذاهبين وراء روحهم ولم يروا شيئا . انبياؤك يا اسرائيل صاروا كالثعالب فى الخرب .. راوا باطلا وعرافة كاذبة القائلون وحى الرب والرب لم يرسلهم »(١١٧) . بل ويوجه نقده ضد جماعات المتنبئات : « فاجعل وجهك ضد بنات شعبك اللواتى يتنبأون من تلقاء ذواتهن وتنبأ عليهن .. فلذلك لن تعدن ترين الباطل ولا تعرفن عرافة بعد وانقذ شعبى من ايديكن فتعلمن انى انا الرب »(١١٨) .

وهكذا يتضح ان اول ما كان على الأنبياء ان يواجهوه داخل بلاط الملوك مقاومة جماعات الأنبياء المحترفين والنبيات المحترفات ، والذين دابوا على نفاق الحكام والملوك ، والتنبؤ بالكذب ، وادعاء الوحى الى غير ذلك من الرذائل التى ارتكبوها . وقد وقفت هذه الجماعات حائلا دون الاتصال المباشر بين الأنبياء والملوك . بل لقد لعبت دورا رئيسيا فى تشويه صورة الأنبياء عند الملوك والحكام خاصة عندما اعلن الأنبياء عن اصلاحاتهم السياسية ، او عبروا عن مواقف تاريخية لا تتفق مع مواقف الملوك .

---

(١١٤) اشعياء ٣٠ : ١٠ ـ ١١ .

(١١٥) ارميا ٢ : ٨ .

(١١٦) حزقيال ١٣ : ١ ـ ٥ ، ٧ .

(١١٧) ١٣ : ١٧ ، ٢٣ .

اما المواجهة الفعلية التى سببت الكثير من المشقة والاضطهاد للأنبياء فهى المواجهـة التى تمت ضـد المؤسسات السـياسية الحاكمة اذ كثيرا ما خرجت هـذه المؤسسات السـياسية على تعاليم الدين(١١٩) او وقفت فى وجـه الاصلاحات الدينية ، او ارتكبت اخطاء تاريخية · ولم يقف الأنبياء صامتين امام هذه الانحرافات على اختلاف اشكالها ، الأمر الذى سبب تطور الصراع بينهم وبين الملوك والحكام ، وتعرض الأنبياء لخطر حقيقى اودى بحياة بعضهم · والأمثلة على ذلك كثيرة منها مثلا اضطهاد الملك آحاب وايزابيل للأنبياء الذين قاوموا التاثير الدينى والثقافى الكنعانى الذى انتشر خلال عصر آحاب فى الشمال كما عبر عن هذا ايليا : « وقد غرت غيرة للرب اله الجنود لأن بنى اسرائيل قد تركوا عهدك ونقضوا مذابحك وقتلوا انبيائك بالسـيف فبقيت انا وحـدى وهم يطلبون نفسى ليأخذوها »(١٢٠) وكان آحاب قد « عبد البعل وسجد له واقام مذبحا للبعل فى بيت البعل الذى بناه فى السـامرة ·· وزاد آحاب فى العمـل لاغاظة الرب اله اسرائيـل اكثر من جميـع ملوك اسرائيل الذين كانوا قبله »(١٢١) · ومن الأمثلةالأخرى ما تعرض له عاموس من اضطهاد على يد يربعام ملك اسرائيل وامصيا كاهن بيت ايل الذى حرض يربعام على عاموس بقوله : « قد فتن عليك عاموس فى وسط بيت اسرائيل · لا تقدر الأرض ان تطيق كل اقواله · لأنه هكذا قال عاموس · يموت يربعام بالسيف ويسبى اسرائيل عن ارضه »(١٢٢) · وقد اراد الكاهن ان يطرد عاموس من بيت ايل ، ويذهب ليتنبأ بعيدا عن بيت الملك : « فقـال

---

(119) W . Zimmerli. The Law and the Prophets a Study of the Meaning of the Old Testament. Harper & Row . N. Y.. 1965. p. 64.

(١٢٠) الملوك الأول ١٩ : ٢٠ ·

(١٢١) الملوك الأول ١٦ : ٣١ ـ ٣٣ ·

(١٢٢) عاموس ٧ : ١٠ ـ ١١ ·

امصيا لعاموس ايها الرائى اذهب اهرب الى ارض يهوذا وكل هناك خبزا وهناك تنبأ ٠ واما بيت ايل فلا تتنبأ فيها بعد لأنها مقدس الملك وبيت الملك »(١٢٣) ٠ ويرفض عاموس هـذا الأمر قائلا : « وقال لى الرب اذهب تنبأ لشـعبى اسرائيل ٠٠ انت تقول لا تتنبأ على اسرائيل ولا تتكلم على بيت اسحاق ٠٠ لذلك هكـذا قال الرب ٠٠ وانت تموت فى أرض نجسـة واسرائيل يسبى سبيا عن ارضه »(١٢٤) ٠ وكذلك يتنبأ ارميا ضد ملوك يهوذا ورؤسائها وكهنتها وانبيائها وسكانها الذين ساروا وراء العبادة الأجنبية(١٢٥) فيلقى الأضطهاد الشديد الذى يجعله ينادى ربه قائلا : « أنت يارب عرفت ، اذكرنى وتعهدنى ، وانتقم لى من مضطهدى »(١٢٦)٠

هذه امثلة قليلة من تجارب الأنبياء واضطهادهم على يد ملوك ورؤساء عصورهم بسبب معارضتهم للمؤسسات السـياسية المنحرفة على العبـادة الصحيحة والرافضة للاصلاحات النبوية فى المجالات الدينية والسـياسية والاقتصادية ٠ ولو اضفنا الى هذا ما سببته المؤسسات الدينية المختلفة من اضطهاد للأنبياء لأدركنا مدى ما تعرض له الأنبيـاء من معاناة اصبحت جزءا لا يتجزأ من تجربتهم النبـوية ، بل واصبحت علامة صـادقة من علامات نبوتهم ، تعمقت بها تجربتهم ، وثبتت من خلالها عقيدتهم ٠

---

(١٢٣) عاموس ٧ : ١٢ ـ ١٣ وانظر

B. Anderson. Understanding the Old Testament. p. 188

(١٢٤) عاموس ٧ : ١٤ ـ ١٧ ٠

(١٢٥) ارميا ٨ : ١ ـ ٣ ٠

(١٢٦) ارميا ١٥ : ١٥ ٠

الفصل الثالث

وظيفة النبوة الاسرائيلية واهدافها

اولا : الوظيفة الدينية للنبوة :

١ ـ تحقيق المثال الموسوى :

٢ ـ ديانة الأنبيـاء :

(أ) البعث ·

(ب) الثواب والعقاب ·

(جـ) المسيح المخلص ·

(د) البعد الأخلاقى لليهودية ·

ثانيا : الوظيفة السياسية للنبوة :

١ ـ النقد السياسى ·

٢ ـ تدوين التاريخ وتفسيره ·

ثالثا : الوظيفة الاجتماعية للنبوة :

١ ـ تحليل الأوضاع الاجتماعية ·

٢ ـ الاصلاح الاجتماعى وتحقيق العدالة الاجتماعية ·

يتضح من خلال العرض السابق لتجارب انبياء بنى اسرائيل ان هناك مجموعة من الوظائف النبوية التى اضطلع بها الأنبياء ، وحرصوا حرصا شديدا على القيام بها وتاديتها على الرغم من كل الوان الاضطهاد التى تعرضوا لها ، واشكال المعاناة التى أصبحت جزءا لا يتجزأ من تجربتهم النبوية . وهذه الوظائف ليست وظائف مستقلة عن بعضها البعض ، ولكنها تكون فى النهاية وحدة واحدة لا تتجزا . ومع ذلك فمن الممكن ان نصنف هذه الوظائف ونقسمها تقسيما داخليا مرتبة حسب اهميتها الى الوظيفة الدينية ، فالسياسية ، فالوظيفة الاجتماعية الاقتصادية ، فالوظيفة الأخلاقية . وعلى الرغم من ان كل نبوات بنى اسرائيل قد اشتملت على هذه العناصر الوظيفية مجتمعة ، الا أن هناك تركيزا او تاكيدا على بعض هذه الوظائف دون غيرها عند الأنبياء ، ويعود السبب فى ذلك الى طبيعة العصر وطبيعة المشاكل والقضايا الموجودة آنذاك ، فمشاكل عصر ايليا تختلف بلا شك عن مشاكل عصر اشعيا ، والتى تختلف بدورها عن مشاكل عصر حزقيال . ومشاكل عصر عاموس تختلف عن مشاكل عصر زكريا . ومشاكل انبياء ما قبل السبى تختلف عن مشاكل انبياء السبى ، وعن مشاكل انبياء ما بعد السبى . وهكذا يترك العصر الذى يعيشه النبى طابعه على نبوة هذا النبى فيشكل تجربته النبوية ، ويحدد له وظائفه ، واهداف نبوته . ولعل هذا هو السبب الرئيسى فى اختلاف التجارب النبوية وتنوعها رغم الوحدة الأساسية التى تربطها بعضها ببعض فى سلسلة واحدة تتعدد حلقاتها . ومما لا شك فيه أن الوظيفة الدينية للأنبياء هى القاسم المشترك فيما بينهم ، وهى عامل التوحيد الأساسى فى دعواتهم ، وبها نبدأ هذا الجزء من الدراسة .

أولا : الوظيفة الدينية للنبوة :

الوظيفة الدينية هى العمل الأساسى للأنبياء . وقد كان تكرار ظهور الأنبياء فى بنى اسرائيل يعود الى الحاجة الدينية المستمرة نظرا لطبيعة جماعة بنى اسرائيل من ناحية ، وطبيعة التاريخ الاسرائيلى من ناحية

اخرى . قد دابت هذه الجماعة على النكث بعهودها مع الله ، والانحراف عن العبادة الصحيحة مما استدعى توالى ظهور الأنبياء فيهم لاعادتهم الى الدين الصحيح ، واصلاح احوالهم الدينية . ومن ناحية اخرى فقد افتقد التاريخ الاسرائيلى فى اغلب عصوره الى الزعماء والحكام الصالحين ، وتعددت فترات الفساد ، فقام الأنبياء بتعويض هـذا العجز السيامى ، وشاركوا مشاركة فعالة فى علاج ازمات التاريخ الاسرائيلى فى ظل غياب الملك والحكم ، او فى وجود الملوك والحكام الفاسدين .

١ ـ تحقيق المثال الموسوى :

والباحث فى الديانة التى تطورت على يد انبياء بنى اسرائيل يدرك اولا ان الأنبيـاء لم ياتوا للدعـوة الى دين جـديد على اسس دينيـة جـديدة(١) . ولكنهم دعوا دائما الى العودة الى وضع دينى قديم اعتبروه وضعا مثاليا يجب العودة اليه . وهذا الوضع الدينى القديم يتمثل عندهم فى ديانة موسى عليه السلام . فالمثال الموسوى هو هدف الأنبياء المنشود ، وهو المحور الذى تدور حوله انشطتهم النبوية المختلفة . فالاصلاح الدينى الذى قصدوه هدفه العودة بالدين الى الأصل الموسوى . ولكن من ناحية اخرى نجد ان الأنبياء ادخلوا تعديلات على ديانة موسى تلبية لحاجيات دينيـة جديد ظهـرت فى عصـورهم . وكانت النتيجـة النهـائية لهـذه التعديلات خـلال عصور الأنبياء ظهور شـكل جديد للديانة الاسرائيليـة يقوم على الأسـاس الموسوى ، لكنه يختلف عنه فى بعض الوجوه مما جعل بعض مؤرخى الديانة اليهودية يطلقون على الديانة الاسرائيلية فى عصر الأنبياء اسم (ديانة الأنبياء) .

ويعطينا سـفر الملوك الثانى تلخيصا موجزا للوضع الدينى المتدهور الذى اتى الأنبيـاء لكى يصححوه ويصلحوه : « وكان ان بنى اسرائيل

(1) Julius Guttmann. Philosophies of Judaism. A history of Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rosenzweig. tran. by David W. Silverman. Schocken Books. N. Y.. 1973 p. 13.

اخطاوا الى الرب الههم الذى اصعدهم من ارض مصر من حيث يد فرعون ملك مصر واتقوا آلهة اخرى . وسلكوا حسب فرائض الأمم ... وعمل بنو اسرائيل سرا ضد الرب الههم امورا ليست مستقيمة وبنوا لأنفسهم مرتفعات فى جميع مدنهم .. واقاموا لانفسهم انصابا وسوارى على كل تل عال وتحت كل شجرة خضراء واوقدوا هناك على جميع المرتفعات .. وعبدوا الأصنام التى قال الرب لهم عنها لا تعملوا هذا الأمر »(٢) . ثم يحدد نفس السفر المهمة الدينية للأنبياء على النحو التالى : « واشهد الرب على اسرائيل وعلى يهوذا عن يد جميع الأنبياء وكل راء قائلا ارجعوا عن طرقكم الردية واحفظوا وصاياى فرائضى حسب كل الشريعة التى اوصيت بها آباءكم والتى ارسلتها اليكم عن يد عبيدى الأنبياء »(٣) . ثم يعطى السفر رد فعل جماعة بنى اسرائيل تجاه هذه الوظيفة التى كلف بها الأنبياء : « فلم يسمعوا بل صلبوا اقفيتهم كاقفية آبائهم الذين لم يؤمنوا بالرب اليهم ورفضوا فرائضه وعهده الذى قطعه مع آبائهم وشهاداته التى شهد بها عليهم وساروا وراء الباطل .. وتركوا جميع وصايا الرب الههم وعملوا لأنفسهم مسبوكات عجلين وعملوا سوارى وسجدوا لجميع جند السماء وعبدوا البعل وعبروا بنيهم وبناتهم فى النار وعرفوا عرافة وتفاءلوا .. »(٤) .

وفى نفس الوقت الذى تحدد فيه الفقرات المقتبسة السابقة الوظيفة الدينية للأنبياء تؤكد ايضا على أن الرجعة المطلوبة هى رجعة الى المثال الدينى الموسوى . ويظهر هذا من خلال تأكيد النص على حدث الخروج من مصر باعتباره الحدث الذى يشير الى قوة يهوه وفعله فى التاريخ ، وخلاصه الذى حققه لشعبه ، وتاكيده ايضا على حفظ الوصايا ، والتمسك بالشريعة ، والمحافظة على العهد المقطوع مع الاله . وهذه كلها تشير الى

(٢) الملوك الثانى ١٧ : ٧ ـ ١٢ .

(٣) الملوك الثانى ١٧ : ١٣ ـ ١٤ .

(٤) الملوك الثانى ١٧ : ١٥ ـ ١٧ .

اهم ما اشتملت عليه ديانة موسى من عقائد ومبادىء . بالاضافة الى العقيدة الأساسية وهى التركيز على العودة الى عبادة الاله الواحد ، وهجر العبادة الأجنبية الوثنية التى وقع فيها القوم كما يشير النص السابق .

ونجد ايضا ان اصلاحات يوشيا الدينية تؤكد على هـذه المبادىء ، بل وتشير صراحة الى التمسك بشريعة موسى فى السفر الذى يقال ان حلقيا الكاهن قد وجده فى الهيكل والمسمى « كتاب العهد » تاكيدا على العهد ودوره فى الديانة : « ولم يكن قبله ملك مثله قد رجع الى الرب بكل قلبه وكل نفسه وكل قوته حسب كل شريعة موسى وبعده لم يقم مثله »(٥) ويرد نفس التاكيد على المثال الموسوى عند نحميا الذى يذكر القوم بكل افعال الرب فى العصر الموسوى : « .... ورايت ذل آبائنا فى مصر وسمعت صراخهم عند بحر سوف واظهرت آيات وعجائب على فرعون ... وفلقت اليم امامهم وعبروا فى وسط البحر على اليابسة وطرحت مطارديهم فى الأعماق .. وهديتهم بعمود سحاب نهارا وبعمود نار ليلا لتضىء لهم .. ونزلت على جبل سيناء وكلمتهم من السماء واعطيتهم احكاما مستقيمة وشرائع صادقة فرائض ووصايا صالحة . وعرفتهم سبتك المقدس وامرتهم بوصايا وفرائض وشرائع عن يد موسى عبدك »(٦) . وقد حدد سفر نحميا كذلك مهمة الأنبياء فى تحقيق العودة الى شريعة موسى : « ... وعصوا وتمردوا عليك وطرحوا شريعتك وراء ظهورهم وقتلوا انبياءك الذين اشهدوا عليهم ليردوهم اليك ... واشهدت عليهم لتردهم الى شريعتك .. واشهدت عليهم بروحك عن يد انبيائك »(٧) . وكذلك يدعو ارميا الى عهد جديد تكتب فيه الشريعة على قلوب بنى اسرائيل حتى لا يهجرونها مرة اخرى : « ها ايام تاتى يقول الرب واقطع مع بيت اسرائيل

---

(٥) الملوك الثانى ٢٣ : ٢٤ ــ ٢٥ . מ. דובשני, עקרי הנבואה, הוצאת יבנה, תל אביב 1975, חלק א, עמ' 35 .

(٦) نحميا ٩ : ٩ ــ ١٥ ..

(٧) نحميا ٩ : ٢٦ ، ٢٩ ، ٣٠ .

ومع بيت يهوذا عهدا جديدا ليس كالعهد الذى قطعته مع آبائهم يوم امسكتهم بيدهم لأخرجهم من ارض مصر حين نقضوا عهدى فرفضتهم يقول الرب . بل هذا هو العهد .. اجعل شريعتى فى داخلهم واكتبها على قلوبهم ، واكون لهم الها ، وهم يكونون لى شعبا »(٨) . وفى هذا التفسير الجديد للعهد يتم ايضا التذكير بخلاص الرب فى الخروج من مصر وبالشريعة . وكلها مفاهيم موسوية وان تلقت تفسيرا جديدا على يد ارميا الذى حدد وظيفة الأنبياء فى العودة بالقوم الى الشريعة والعبادة الصحيحة : « وقد ارسلت اليكم كل عبيدى الأنبياء مبكرا ومرسلا قائلا ارجعوا كل واحد عن طريقة الرديئة واصلحوا اعمالكم ولا تذهبوا وراء آلهة اخرى لتعبدوها .. »(٩) .

٢ ـ ديانة الأنبياء :

اتضح من الصفحات السابقة أن الأنبياء اتخذوا من ديانة موسى ومن التشريع الموسوى اساسا للاصلاح الدينى ، ومثالا قديما يجب العودة اليه والتمسك به كما تشير الاقتباسات السابقة من كتب الأنبياء . ومع ذلك لم تكن هذه هى الوظيفة الوحيدة التى اتمها الأنبياء . فالى جانب المحافظة على القديم ادخل الأنبياء بعض العناصر والمبادىء الدينية الجديدة التى لم يكن لها وجود سابق فى ديانة بنى اسرائيل ، او انها على الأقل لم تكن قد لقيت الاهتمام الكافى قبل عصر الأنبياء الذين طوروها ، وحولوها الى مفاهيم دينية ، وادخلوها فى بناء اليهودية ، فاصبحت من بعدهم عقائد ثابتة فى الديانة اليهودية . ومن اهم هذه العقائد الجديدة البعث ، والثواب والعقاب ، وعقيدة المسيح المخلص . هذا بالاضافة الى اعطاء اليهودية بعدا اخلاقيا على يد الأنبياء ، واعطاء اليهودية بنية دينية اخلاقية متكاملة تحولت بها الديانة من مجموعة من المفاهيم الدينية غير المترابطة الى بناء دينى له شكله ومضمونه الواضح اهل اليهودية فيما بعد لكى تقف كديانة

(٨) ارميا ٣١ : ٣١ ـ ٣٣ .

(٩) ارميا ٣٢ : ١٥ وانظر דובשני עמ׳ 35 .

واضحة المعـالم امام التيارات والفرق الدينية المختلفة قبل ظهور المسيحية وقد ادى ظهور المسيحية الى تقوية البناء الدينى اليهودى لكى تاخذ اليهودية شكلها الدينى الأخير الذى وقفت به امام المسيحية السـائدة فى ايامها . هذا وقد تلقت اليهودية العديد من محاولات تنظيرها او تقعيدها كديانة ذات قواعد دينية ثابتة خلال العصـور التالية نخص منها بالذكر بعض المحاولات التى جرت فى العصر الوسيط على يد بعض علمائها الكبار امثال سعديا الفيومى وموسى بن ميمون ، وكذلك المحاولات التى جرت خلال العصر الحديث ، والتى كان من جرائها تفتيت اليهودية الى عدد من الفرق ذات الاتجاهات الدينيـة المتباينة كالأرثوذكسية ، والاصلاحيـة ، والأرثوذكسية الجـديدة وغيرها ، واصبح لكل فرقة من هـذه الفرق قواعدها الدينية الثابتة التى ميزتها عن بعضها البعض .

(ا) البعث :

اما بالنسبة لعقيدة البعث فقد اعتبرها مؤرخو الديانة اليهودية من نتاج يهودية ما بعـد السبى ، وربما بتاثير من ديانات الفـرس(١٠) . ومع ذلك فان الفضـل الرئيسى فى نشـأة هـذا الاعتقاد يعود الى بعض الأنبياء الذين ظهروا فى الفترة السـابقة على السبى . فهناك اشـارات واضحة عند هوشع تؤكد على وجود عقيدة البعث : « هلم نرجع الى الرب لأنه هو افترس فيشفينا . ضرب فيجبرنا . يحيينا بعد يومين . فى اليوم الثالث يقيمنا فنحيا امامه »(١١) . وفى سفر اشـعياء تصادفنا العبارة التاليـة : « تحيـا امواتك تقـوم الجثث . اسـتيقظوا ترنموا ياسـكان التراب »(١٢) . ويعطينا سفر يونان مثالا آخر على امكانية البعث من

(10) G. F. Moore. Judaism in the First Centuries of the Christian Era. Vol. II. Schocken Books. N. Y.. pp 394-5

Ringgren . Israelite Rebgion . p. 246.

(١١) هوشع ٦ : ١ ــ ٢ .

(١٢) اشعياء ٢٦ : ١٩ .

خلال قصة يونان (يونس) وبقائه فى جوف الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال : « ثم اصعدت من الوهدة حياتى ايها الرب الهى ·· وامر الرب الحوت فقذف يونان الى البر »(١٣) ·

ومما لا شك فيه ان عقيدة البعث قد ارتبطت بتغير فى النظرة الدينية الى العالم عند الأنبياء · فالمعنى الدينى للحياة الانسانية على الأرض لا يتحقق داخل الحياة ذاتها ، ولكن فى عالم آخر · وهكذا جمع الأنبياء بين النظرة التاريخية المستقبلية التى سيتحقق فيها الخلاص وبين نظرة جديدة الى عالم آخر منزه يتحقق فيه الخلاص المطلق ، او ما يمكن تسميته بالخلاص الأخروى – فى مقابل الخلاص الدنيوى – الذى اكد عليه الأنبياء فى نظرتهم المستقبلية(١٤) ·

(ب) الثواب والعقاب :

وفيما يتعلق بفكرة الثواب والعقاب فهى لم تتطور فى شكل اعتقاد الا بعد ان ارسى الأنبياء فكرة المسئولية الأخلاقية على المستوى الفردى ، وربط هذه المسئولية الفردية بالألوهية ربطا مباشرا حيث اصبح كل انسان مسئولا مسئولية مباشرة امام الله عن افعاله والتى على اساسها يتم الحكم عليه فى النهاية(١٥) · وقد كان الوضع السابق على عصر الأنبياء لا يركز على المسئولية الفردية ، ولكن يؤكد على مسئولية الجماعة امام الهها · واصبح الوضع الجديد يجمع بين المسئولية الجماعية والمسئولية الفردية ·

وقد كان ارميا وحزقيال من اهم الأنبياء الذين اثاروا هذه القضية وناقشوها فى اسفارهم ، بالاضافة الى ما ورد فى اسفار اخرى مثل اشعياء وايوب والجامعة ، حيث اتخذت مسالة العدالة الالهية اتجاهات جديدة

---

(١٣) يونان ٢ : ٦ ، ١٠ ·

(14) Guttmann. p. 16.

(15) Guttmann. p. 14 - 15.

اكثر عمقا ، واشد جدلا(١٦) ٠ وباثارة موضوع المسئولية الفردية عن الأعمال الانسانية بدأ فى التطور ايضا مفهوم الثواب والعقاب ، خاصة فى الحياة الأخرى بعد الموت ٠ وقد ادى هـذا فيما بعد الى ظهور فكرة البعث والجنة والنار لكى يكمل البناء الدينى لليهودية ببعده الأخلاقى ٠

والحقيقة ان هـذا البعد الأخلاقى لليهودية يعتبر من اهم الانجازات الدينيـة للأنبياء ٠ فعلى الرغم من ان الديانة الاسرائيلية قد اشتملت على مبادىء ووصـايا اخلاقية هامة الا ان هـذا الجانب الأخلاقى لم يكن قد تبلـور بعد من الناحيـة النظـرية لكى يكون اساسـا من اسس ديانة بنى اسرائيل ٠ وقد تمت هذه البلورة فى عصر الأنبياء من خلال تطويرهم لفكرة المسئولية الفردية عن الأفعال الانسانية والتى حتمت حرية الارادة الانسـانية من ناحية ، وضرورة الأخذ بمبـدأ الثواب والعقاب الدنيوى والأخروى من ناحية اخرى كأسس جديدة محددة لطبيعة العلاقة بين الله والانسـان ٠٠ وهى بلا شك علاقة اخلاقية اساسها نظرة جديدة الى طبيعة الالوهية ، فالاله الواحد اله شخصى اخلاقى ، وله مطالبه الأخلاقية على عباده ، واصبحت صفة البر اهم الصفات الالهية على الاطلاق ، وهى القانون الأعلى فى الكون ، فحكم الله يقوم على البر كما يقول اشعياء(١٧) الذى ركز على عالميـة البر الالهى المؤدى الى وحـدة فى علاقة الاله بالانسـان ، وفى علاقة الانسـان بالانسان الأمر الذى يؤدى عنده الى وحدة البشرية(١٨) ٠ وقد اعتقد ارميا من ناحية اخرى فى عالمية الدين على هذا الأسـاس من وحـدة الخالق ووحـدة البشرية ، واعتقد فى تحـول كل

---

(١٦) انظر للباحث : « مفهوم البطولة فى قصة ايوب » و « مصادر الاغتراب فى الأدب العبرى القديم » فى دراسات فى تاريخ وحضـارة الشـعوب السـامية القـديمة ٠ دار الثقـافة للنشر ، القـاهرة ١٩٨٥ ٠ ص ١٨٥ ـ ٢٢٦ ٠

(١٧) اشعياء ٥ : ١٦ « ويتعالى رب الجنود بالعدل ويتقدس الاله القـدوس بالبر » ٠

(18) Epstein . Judaism. p. 56 - 7.

البشرية الى عبادة الاله الواحد وهو تحول ذاتى ناجم عن اكتشاف بطلان الأصنام التى يصنعها الانسان لنفسه : « يارب ٠٠ اليك تأتى الأمم من اطراف الأرض ويقولون انما ورث آباؤنا كذبا واباطيل وما لا منفعة فيه ٠ هل يصنع الانسان لنفسه آلهة وهى ليست آلهة ٠٠ »(١٩) ٠ ويعتبر هذا ذروة ما وصل اليه التفكير النبوى فى بنى اسرائيل فيما يتعلق بعلاقة بنى اسرائيل بالبشرية على المستويين الدينى والأخلاقى ٠ وهنا يجب الاشارة الى ان هذه الدعوة العالمية لم تؤد الى الغاء فكرة الاختيار الالهى لبنى اسرائيل ، او التقليل من شأنها ٠ ولكنها كانت محاولة للتوفيق بين خصوصية اسرائيل وعالمية الألوهية ، وهى احدى المعضلات الأساسية فى التاريخ الدينى الاسرائيلى ٠

(جـ) المسيح المخلص :

ومن الاضافات النبوية الأخرى لديانة بنى اسرائيل عقيدة المسيح المخلص ٠ وهى عقيدة نشأت لعوامل سياسية معروفة فى التاريخ الاسرائيلى القديم ، ولكنها تحولت بعد زوال هذه العوامل السياسية الى عقيدة دينية ثابتة من عقائد اليهودية ٠ فقد ادى انقسام مملكة داود وسليمان المتحدة الى مملكتين شمالية وجنوبية ، ثم سقوط هاتين المملكتين الأولى فى يد الآشوريين ، والثانية فى يد البابليين ٠٠ ادى هذا الى نشأة وتبلور فكرة سياسية صبغت صبغة دينية فى زمن السبى البابلى هدفها تعويض سقوط المملكة الأرضية ، وجعل الأمل فى امكانية بعثها فى المستقبل باقيا ٠ وهذه الفكرة السياسية الدينية سميت بالمسيحانية ٠ وهى فكرة غيبية حشرية تقوم على اساس الاعتقاد فى قدوم مسيح مخلص وظيفته السياسية تحقق الخلاص القومى لشعبه ٠ ثم اضيفت الى هذه الوظيفة السياسية وظيفة دينية تعطى للمسيح المخلص دور تحقيق الخلاص الدينى لشعبه ٠ وبواسطة المزج ما بين الوظيفة السياسية والدينية للمسيح المخلص نشأت فكرة اقامة مملكة الله السماوية لتعويض ضياع المملكة

---

(١٩) ارميا ١٦ : ١٩ ـ ٢٠ وانظر Epstein p. 60 - 1

الأرضية · ومن هنا فقدوم المسيح المخلص سيحقق اقامة مملكة الله على الأرض فى نهـاية الأيام(٢٠) · ووضعت له فى التراث اليهودى شروط وعلامات اهمها انتسـابه الى بيت داود ، والقيـام بأعمال بطولية خارقة للعـادة(٢١) ·

ويؤكد جرشوم شوليم على ظهور المسيحانية فى ظل الأحداث التاريخية التى واكبت عصر الأنبياء بقوله : « ان تنبؤات ورسـالات أنبياء الكتاب المقدس اعتمدت ـ وبدرجة متساوية ـ على الوحى وعلى معـاناة ويأس هؤلاء الذين خاطبهم (الأنبياء) · فهذه التنبؤات تم التحدث بها من خلال مضمون المواقف التاريخية ، وتم التأكد من فاعليتها فى مواقف تم الاعتقاد فيها بأن النهاية الواقعة فى المستقبل القريب ستحل فجاة وفى اية لحظة ·· انها رؤية لانسـانية أفضل فى نهاية الأيام متداخلة مع دوافع استردادية مثل اعادة تاسيس مملكـة داوودية مثالية · هـذه الرسـالة المسـيحانية للأنبياء تخاطب الانسـان ككل ، وتضع تصـورات لأحداث طبيعية وتاريخية يتحدث من خلالها الرب ، ومن خلالها ايضا يتم اعلان او

---

(٢٠) يشير ابا هليل سلفر الى هذه الصفة السياسية الدينية للمسيحانية ويضيف اليها صفة ثالثة هى الصفة الأخلاقية فى قوله : « لقد كان المثال المسيحانى مفهوما جماعيا امتزجت فيه الطموحات السياسية بالهيبة الدينية وبالمبررات الأخلاقية » · وفى مكان آخر يعطى الأسـباب التالية لظهور التفكير المسيحانى : « هناك ثلاثة عوامل أدت الى انتشار الاعتقاد المسيحانى فى اسرائيل : فقدان الاستقلال القومى وما نتج عنه من حرمان · الرغبة فى الحياة فى سيادة وعزة كشعب اعيد له اعتباره فى وطنه القومى · والايمان غير المتردد فى العدالة الالهية التى من خلال قوانينها الأزلية تقرر الاسترداد القومى » · انظر :

Abba Hillel Silver. A History of Messianic Speculation in Israel from the First through the Seventeeth Centuries. Beacon Press Boston. 1959. p. Ix..

(12) Ibid . p. IX.

تحقيق نهاية الأيام »(٢٢) . ويحدد شوليم طبيعة التفكير المسيحانى عند الأنبياء فيصفه بأنه تفكير مسيحانى قومى يسعى الى اعادة تأسيس بيت داود ، ويتحدث عن « المجد المستقبلى لاسرائيل العائد الى الرب .. وعن السلام الأبدى ، واتجاه كل الأمم الى اله اسرائيل الواحد ، وبعيدا عن العقائد والتصورات الوثنية »(٢٣) .

وتستمد هذه المسيحانية اصولها من بعض الكتابات النبوية فنجد عند انبياء ما قبل السبى تصويرا لهذه المسيحانية فى كلمات عاموس : « فى ذلك اليوم اقيم مظلة داود الساقطة واحصن شقوقها واقيم ردمها وابنيها كايام الدهر .. ها ايام تاتى يقول الرب يدرك الحارث الحاصد .. وارد سبى شعبى اسرائيل فيبنون مدنا خربة ويسكنون ويغرسون كروما ويشربون خمرها ويصنعون جنات وياكلون ثمارها واغراسهم فى ارضهم ولن يقلعوا بعد من ارضهم التى اعطيتهم قال الرب الهك »(٢٤) .

وينبض سفر هوشع على ان المسيح المخلص هو ملك من نسل داود وموعدم آخر الأيام : « .. لأن بنى اسرائيل يقعدون اياما كثيرة بلا ملك وبلا رئيس وبلا ذبيحة وبلا تمثال وبلا افود وترافيم . وبعد ذلك يعود بنو اسرائيل ويطلبون الرب الههم وداود ملكهم ويفزعون الى الرب والى جوده فى آخر الأيام »(٢٥) . وعلى نفس المنوال يؤكد ارميا : « ها أيام تاتى يقول الرب وارد سبى شعبى اسرائيل ويهوذا يقول الرب وارجعهم الى الأرض التى اعطيت آباءهم اياها فيمتلكونها .. آه لأن ذلك اليوم عظيم وليس مثله .. ويكون فى ذلك اليوم .. انى اكسر نيره عن عنقك واقطع ربطك ولا يستعبده بعد الغرباء . بل يخدمون الرب الههم

(22) Gershom Scholem. The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality. Schocken Books. N. Y.. 1971. p. 5.

(٢٣) דובשני, חלק ב, עמ' 199 .

(٢٤) عاموس ٩ : ١١ ـ ١٥

(٢٥) هوشع ٣ : ٤ ـ ٥

وهكذا ايضا فى سـفر حزقيال نقرأ : « فاخلص غنمى فلا تكون من بعد غنيمة واحكم بين شاة وشاة . واقيم عليها داوود ملكهم الذى اقيمه لهم »(٢٦) راعيـا واحدا فيرعاها عبدى داود هو يرعاهـا وهو يكون لها راعيا وانا الرب اكون لهم الها وعبدى داود رئيسـا فى وسطهم »(٢٧) . وفى اشعياء ايضا : « اسمعوا فتحيا انفسكم واقطع لكم عهدا ابديا مراحم داود الصادقة . هو ذا قد جعلته شارعا للشعوب رئيسا وموصيا للشعوب »(٢٨) .

هـذه كانت بعض من امثلة كثيرة على انتشار المسيحانية فى فكر انبياء بنى اسرائيل سـواء ما قبل السبى او بعد السبى . وهى تشير الى داود كرمز ومثال ونموذج للملك المخلص الذى سياتى فى نهاية الأيام . وهكذا يمكن القول فى النهـاية ان تفكير الأنبيـاء قد تمركز حول شـخصيتين محوريتين الأولى شخصية موسى الذى اعتبر مثالا للمشرع ، وداود الذى اعتبر نموذجا للملك المخلص . وفكر الأنبياء هو فكر العودة الى الديانة فى شكلها الموسـوى ، والعودة الى الملك فى شكله الدوادى فى محاولة لاسترداد الدين القديم دين موسى ، واسترداد المملكة فى شكلها القديم المتمثل فى مملكـة داود ..

د ـ البعد الأخلاقى لليهودية : اما الاضافة الواضحة للانبياء فتتضح فى التركيز الشديد على الجانب الاخلاقى فى اليهودية . وهو عنصر قديم فى الديانة ، ولكن تم اهماله فى العصـور السـابقة على عصر النبـوة الكلاسيكية . فمن المعروف ان التوراة قد اشتملت على مواد اخلاقية كثيرة وردت فى المجموعات التشريعية المختلفة وبخاصة فى كتاب العهد(٢٩) ،

---

(٢٦) ارميـا ٣٠ : ٣ ـ ٩ وانظر ايضا ٣٠ : ١٨ ـ ٢٤
(٢٧)حزقيال ٣٤ : ٢٢ ـ ٢٤
(٢٨) اشـعياء ٥٥ : ٣ ـ ٤
(٢٩) الخروج ٢٠ : ٢٢ ـ ٢٣ : ٣٣

وفى الوصايا العشر(٣٠) وفى مجموعة اللعنات الواردة فى سفر التثنية(٣١) . ولا يمكن انكار دور هذه المواد الأخلاقية فى جعل اليهودية ديانة ذات بعد أخلاقى ، وفى جعل التوحيد اليهودى توحيداً أخلاقياً .

ولكن مع تطور الديانة الاسرائيلية من بعد العصر المسوى بدأت عملية تقليص هذا الاهتمام الاخلاقى للديانة الموسوية لعدة أسباب . نذكر منها أولا استغراق الديانة فى مسائل الطقوس والشعائر خاصة بعد أن تم تأسيس وتطوير المؤسسة الكهنوتية التى بدأت تفرض بالتدريج سيطرتها على الحياة الدينية الاسرائيلية ، وتحولت الديانة الموسوية على يدها الى ديانة كهنوتية الأمر الذى ادى الى التركيز الشديد على شئون العبادة من طقوس وشعائر وواجبات دينية ، واهمال الجانب الروحى فى التدين ، ودور الفرد فى التجربة الدينية ، والتركيز على الجماعة والطقوس والشعائر الجماعية التى حولت جماعة بنى اسرائيل الى جماعة كهنوتية . واصيبت الشريعة بالجمود ، ووجهت المواد الأخلاقية وجهة تخدم الخصوصية الاسرائيلية . واصبح هناك مستويان للتعامل الأخلاقى . المستوى الأول للتعامل الأخلاقى بين الاسرائيليين فى علاقاتهم ببعضهم البعض ، والمستوى الثانى للتعامل الأخلاقى بين الاسرائيليين من ناحية وغير الاسرائيليين من ناحية أخرى وهكذا خضعت الأخلاق للرؤية العنصرية التى بدأت تستشرى فى الديانة الى أن حولتها فى النهاية الى ديانة عنصرية خالية من الاتجاه العالمى .

---

(٣٠) الخروج ٢٠ : ٢ ـ ١٧ التثنية ٥ : ٦ ـ ٢١

(٣١) التثنية ٢٧ : ١٥ ـ ٢٦ وانظر فى شرح المجموعات التشريعية كل من :

Robert H. Pfeiffer. Introduction to the Old Testament. Harper & Row . N. Y. . 1948 pp. 210 - 23.

وكذلك

Otto Eissfeldt . The Old Testament . an Introduction' trans. by p. R. Ackroyd . Harper & Row . N. Y. . 1972. pp 212-218

ومع عصر النبوة الكلاسيكية يبدأ هـذا التغير الجذرى فى المضمون الأخلاقى لليهودية فيحوله بالتدريج من مضمون اخلاقى خاص الى مضمون اخلاقى عام ، وهى عملية تتم على مستوى الديانة كلها • فقد رد الأنبياء العلة الأسـاسية فى التدهور الدينى والسـياسى الذى أصاب بنى اسرائيل الى العامل الأخلاقى • ولهذا لا يمكن أن تتم العودة الحقيقية الى ديانة موسى الا من خلال بعث الجانب الأخلاقى والروح الأخلاقية فى الدين • وكان اول ما اتجه الأنبياء الى التركيز عليه توضيح العلاقة العضوية بين الدين والاخلاق • وهى علاقة واضحة فى التشريع الموسـوى ، لكنهـا اختفت مع تأثير العـودة الى الطبيعة والعبـادة الوثنية من بعـد عصر موسى(٣٢) • وللتأكيد على هـذه العلاقة بين الدين والأخلاق يأتى تصور الأنبياء للاله فى شكل الاله الشخصى الأخلاقى ـ اى الذى يتحلى بمجموعة من الصـفات الأخلاقية ـ وايضا فى شـكل الاله صاحب المطالب الأخلاقية الواجبة على من يعبده • ويأتى هـذا التأكيد على الصفة الروحية الأخلاقية فى الذات الالهية بعد التأكيد على وحدانيته المطلقة مباشرة • ويوضح سـفر هوشع هـذا المنحى الجديد فى قوله : « انى اريد رحمة لا ذبيحة ومعرفة الله اكثر من محرقات »(٣٣) • وكذلك فى قوله : « ازرعوا لأنفسكم بالبر • احصـدوا بحسب الصلاح • احرثوا لأنفسكم حرثا فانه وقت لطلب الرب حتى يأتى ويعلمكم البد »(٣٤) • وفى موقع آخر يقول : « احفظ الرحمة والحق وانتظر الهك دائما »(٣٥) • وكذلك : « ان طرق الرب مستقيمة والأبرار يسلكون فيها •• وأما المنافقون فيعثرون فيها »(٣٦) •

---

(32) Epstein. pp. 55 - 6

وانظر كذلك

Kaufmann The Religion of Israel p. 345.

(٣٣) هوشـع ٦ : ٦

(٣٤) هوشـع ١٠ : ١٢

(٣٥) هوشـع ١٢ : ٦

(٣٦) هوشـع ١٤ : ٩

كل هذا التاكيد الأخلاقى يتم فى اطار الاعتقاد فى شخص الاله الواحد :
« وانا الرب الهك من أرض مصر والها ســواى لست تعرف · ولا مخلص غيرى »(٣٧) · ونجد فى عاموس دعــوة صريحة الى عدم الفصل بين الألوهية والواجب الاخلاقى حيث يقول : « اطلبوا الرب فتحيوا ··· يا ايها الذين يحولون الحق افسيتينا ويلقون البر الى الأرض »(٣٨) · وكذلك : « اطلبوا الخير لا الشر لكى تحيوا فعلى هــذا يكون الرب اله الجنود معكم · ابغضوا الشر واحبوا الخير وثبتوا الحق فى الباب لعل الرب اله الجنود يتراءف مع بقية يوسف »(٣٩) ·

ويؤكد ارميــا ايضا على فكرة الاله الشخصى الأخلاقى فى قوله :
« لا يفتخرن الحكيم بحكمته ولا يفتخر الجبار بجبروته ولا يفتخر الغنى بغناه · بل بهذا ليفتخرن المفتخر بانه يفهم ويعرفنى انى انا الرب الصانع رحمة وقضاء وعدلا فى الأرض لأنى بهذه أسر يقول الرب »(٤٠) · وكذلك نجد اشــعيا يبرز هــذا الجانب الأخلاقى فى الدين فيقول : « اعزلوا شر أعمالكم من امام عينى كفوا عن فعل الشر · تعلموا فعل الخير · اطلبوا الحق انصفوا المظلوم اقضوا لليتيم حاموا عن الأرملة »(٤١) ·

ومن خلال هــذه الاضافات الأساسية اعطى الأنبياء تصورا خاصا بهم عن طبيعة الديانة الاسرائيلية ، وقد جاء هــذا التصور ليمثل مرحلة هامة من مراحل تطور الديانة الاسرائيلية عبر التاريخ · وقد تلقت هذه الاضافات النبوية شروحا وتفسيرات على يد الأجيال التالية لعصر النبــوة الكلاسيكية · ومع ذلك فقد ظل التراث الدينى النبوى يمثل القاعدة الأساسية فى بنــاء الديانة اليهودية فيما بعد ، وذلك لشــموله على المعطيات الدينية للعصر

---

(٣٧) هوشــع ١٣ : ٤

(٣٨) عاموس ٥ : ٦ ـ ٧

(٣٩) عاموس ٥ : ١٤ ـ ١٥

(٤٠) ارميــا ٩ : ٢٣ ـ ٢٤

(٤١) اشــعيا ١ : ١٦ ـ ١٧

الموسوى بالاضافة الى ادخال مفاهيم البعث والثواب والعقاب والخلاص واحياء الجانب الأخلاقى • واعتمادا على التراث الدينى النبوى بدأت فى العصور التالية محاولات وضع البناء النظرى للديانة اليهودية على يد علماء التلمود ومن خلال التصور النبوى والتلمودى للديانة وضع علماء اليهود فى العصر الوسيط الأساس العقائدى لليهودية من خلال تنظيرات سعديا الفيومى وكذلك موسى بن ميمون الذى وضع أصول اليهودية فى شكلها الأخير فيما عرف باسم المبادىء الثلاثة عشر • وهى الاعتقاد فى وجود الخالق ووحدانيته ، وتنزيهه ، وأبديته ، وأحقية العبادة له وحده ، والاعتقاد فى الوحى النبوى ، وأن موسى اعظم الأنبياء والاعتقاد فى الوحى بالشريعة الى موسى فى سيناء ، وثبات الشريعة الموحى بها ، والاعتقاد فى أن الله عالم ، والاعتقاد فى الثواب والعقاب فى هذه الدنيا وفى الآخرة ، وفى قدوم المسيح ، وفى بعث الموتى(٤٢) • وكثير من هذه الاعتقادات هى بلا شك من انجازات الأنبياء البارزة واضافتهم الى الديانة اليهودية ، وقد أصبحت من بعدهم عقائد ثابتة فيها •

ثانيا : الوظيفة السياسية للنبوة

لم تكن وظيفة الأنبياء فى بنى اسرائيل وظيفة دينية خالصة ، ولكن تشعبت وظائف النبوة لتخدم أهدافا أخرى غير الهدف الدينى • فقد اتسمت رسائلهم بانها رسائل اصلاح عام للحياة الاسرائيلية فى كل جوانبها وانشطتها المختلفة •

ولعل الدور البارز للانبياء يتجلى فى المجال السياسى الذى شاركوا فيه بكل قوتهم حيث توجهت بعض جهودهم الى اصلاح الأوضاع السياسية ، وابداء الراى والمشورة فى الأحداث السياسية الهائلة التى جرت فى

---

(42) Louis Finkelstein. The Jewish Religion Its Beliefs and Pracices in . The Jews : Their Religion and Culture. ed by L. Finke'stein . Schocken Books. V. Y.. 1971 p. 485.

فى عصورهم ، والحكم على السلوك السياسى للملوك والحكام فى اسرائيل ويهوذا من وجهة نظر دينية • وقد اشرنا من قبل الى ما تسبب فيه ذلك من اضطهاد ومعاناة للأنبياء من قبل ملوك وحكام عصرهم •

وقـد كانت هناك اسباب قوية دفعت الأنبياء دفعا الى العمل السياسى وربما دون رغبة حقيقية من جانبهم(٤٣) • واول هـذه الأسباب ضخامة الأحداث التاريخية ، وتاثيرهـا الفعال على تاريخ بنى اسرائيل ، وقصور الملوك والحكـام فى مواجهة هـذه الأحداث ، فقد شاهد عصر النبـوة الكلاسيكية اهم أزمات التاريخ الاسرائيلى القـديم ، ومن بينهـا سـقوط دولتى اسرائيل ويهوذا فى يد الآشـوريين والبابليين على التوالى ووقوع السبى البابلى • هـذا على المستوى المحلى • اما على المستوى العـالمى فقد اشـتد الصراع فى هـذه الفترة بين قوى بلاد النهرين من ناحية والقوة المصرية القديمة من ناحية اخـرى ، وبينهما وبين الحيثيين وغيرهم من شـعوب الشرق الأدنى القديم • وقد انعكس هـذا الصراع على أوضـاع الاسرائيلية عامة بحكم موقع فلسطين المتوسط بين هـذه القوى المتصارعة ، فاختلفت ولاءاتها السياسية باختلاف القوة المسيطرة ، وتأرجحت تبعيتها السياسية بين الولاء لبلاد النهرين او لمصر القديمة • وفى ظل هذا الوضع السياسى الداخلى والخارجى كان على الأنبياء ان يقولوا كلمتهم فى هـذه الأوضاع السياسية لقومهم ، وهى حكم دينى على سياسة العصر ربطوا فيه بين سلوك ملوكهم وحكامهم وغياب الوازع الدينى الأمر الذى سبب الوقوع فى هـذه الأزمات التاريخية الطاحنة •

---

(٤٣) يقول برنارد اندرسون ان النبى كان اكثر صلاحية من الكاهن فى مواجهة الأزمات السياسية ، وذلك لأن اهتمامات الكاهن لا تتعـدى الأمور المرتبطة بالعبادة والشـعائر ، اما النبى فكانت لديه القدرة على فهم الأحداث الجارية وتفسـير معناها والنطق بفحوى الارادة الالهية ، وكثيرا ما خرج الأنبيـاء لاعلان كلمة الرب فى مواقف وازمات سياسية متعددة •
انظـر :
B . Anderson. Understa nding the Old Testament. p. 187

هكذا كان اشتراك الأنبياء فى النشاط السياسى لعصورهم انما هو بمثابة تقويم للسلوك السياسى للملوك والحكام ، وتعويض للعجز السياسى الواضح الذى أبداه هؤلاء تجاه احداث عصرهم ، واظهار وجهة النظر النبوية فيها ، وتقديم المشورة السياسية لشعوبهم ، وتوضيح الأخطاء السياسية التى وقع فيها بعض ملوك اسرائيل ويهوذا ، واعطاء تفسير دينى لهذه الأحداث التاريخية بربط وقوعها بتدهور الأوضاع الدينية واخلاقية ، والبعد عن العبادة الصحيحة ، وانتشار الأمراض الاجتماعية المختلفة . وقد اشرنا من قبل الى اختلاف موقف الأنبياء عن موقف انبياء البلاط واصحاب الوظائف الثابتة الذين نافقوا الملوك والحكام ، وتنبأوا لهم بما يرضيهم(٤٤) ، وساعدوا بذلك على افساد الأوضاع السياسية حيث اعتمد بعض الملوك على تنبؤاتهم السياسية التى لم تكن مواكبة لطبيعة الأحداث الجارية وما ادت اليه فى النهاية من دمار سياسى وأخلاقى(٤٥) .

وقد افرزت هذه الوظيفة السياسية للنبوة ثلاثة امور على غاية من الأهمية فى فهم ظاهرة النبوة الاسرائيلية ، وفى فهم الوظيفة العامة للأنبياء فى بنى اسرائيل . وهذه الأمور هى : النقد النبوى السياسى ، والتأريخ لأحداث التاريخ الاسرائيلى وتدوينه ، وتفسير التاريخ . وفى الصفحات التالية نتناول هذه الأمور الثلاثة بشىء من التفصيل .

١ ـ النقد السياسى :

يعتبر النقد السياسى من اهم جوانب النشاط السياسى للأنبياء ، حيث اخضعوا احداث العصر للتحليل النقدى هادفين الى توضيح الأخطاء السياسية التى وقع فيها ملوك وحكام بنى اسرائيل فى محاولة لتقويم المسار

---

(٤٤) انظر الملوك الأول ٢٠ : ١٣ ـ ١٥ ، ٢٢ : ٦ والملوك الثانى ٢٣ : ٢ ونحميا ٦ : ١٠ ـ ١٤ ، ٩ : ٣٢ : اشعياء ٣٠ :١٠ ، ارميا ٢ : ٨ ، ٥ : ٣١ ، حزقيال ١٢ : ٢٤ ، ١٣ : ٦ ـ ٧

(45) Heaton. P. 37.

السياسى ، وتوجيهه الوجهة التى اعتقد الأنبياء انها الوجهة السليمة للسياسة الاسرائيلية فى عصورهم • وقد احتوى هذا النقد على تقويمين فى وقت واحد الأول لسياسة ملوك اسرائيل ويهوذا ، والثانى لسياسة القوى الكبرى فى الشرق الأدنى القديم آنذاك •

ونأخذ مثالا على هذا النقد السيامى من المواجهة التى نشأت بين النبى ايليا والملك آحاب الذى حكم فى السامرة فى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد • وسبب اختيارنا لهذا المثال يعود الى انه يشتمل فى الحقيقة على نقد دينى وسياسى فى آن واحد • فقد سار آحاب على نهج سابقية فى سماحه للثقافة الكنعانية ومظاهر العبادة الوثنية بالانتشار فى المملكة الشمالية ممثلة فى عبادة البعل(٤٦) • وقد دعم آحاب هذا النهج الدينى بخطورة سياسية هامة حيث تزوج ابنة ملك مدينة صور الفينيقية ـ التى كانت المركز الرئيسى لعبادة البعل ـ فيما وصف بانه زواج سياسى عند بعض الدارسين(٤٧) • وقد عملت الملكة ـ وتدعى ايزابيل ـ على نشر ديانتها الوثنية من خلال تاثيرها المباشر على زوجها الملك آحاب واضطهدت الأنبياء • وهنا يظهر النبى ايليا لكى يتخذ موقفا سياسيا دينيا ضد الملك آحاب وزوجته الملكة فى نفس الوقت فى محاولة يائسة لاصلاح هذا الوضع الدينى السياسى • وتظهر فى الاقتباس التالى بعض العبارات النقدية الموجهة من ايليا الى آحاب : « ولما راى آحاب ايليا قال له آحاب انت مكدر اسرائيل • فقال لم اكدر اسرائيل بل انت وبيت ابيك بترككم وصايا الرب وبسيرك وراء البعليم »(٤٨) • ويضع ايليا الشعب كله فى موقف التحدى امام الملك ، ويخيرهم بين طريق الملك وطريق الرب : « فتقدم ايليا الى جميع الشعب وقال حتى متى تعرجون بين الفرقتين ان كان الرب هو الله فاتبعوه وان كان البعل فاتبعوه فلم يجبه الشعب

---

(٤٦) الملوك الأول ١٦ : ٢٩ ـ ٣٣

(٤٧) انظر : Rolf Rendtorff . God's History p. 41

(٤٨) الملوك الأول ١٨ : ١٨

بكلمة »(٤٩) . ويتحدى أيضا انبياء البعل : « ثم تدعون باسم آلهتكم وانا ادعو باسم الرب والاله الذى يجيب بنار فهو الله »(٥٠) . ويصل هذا التحدى الى درجة السخرية بالبعل اله آحاب وايزابيل : « وعند الظهر سخر بهم ايليا وقال ادعوا بصوت عال لأنه اله . لعله مستغرق او فى خلوه أو فى سفر أو لعله نائم فيتنبه »(٥١) .

وفى سفر ارميا لا يتوقف دور النبى عند حد النقد السياسى لأحداث العصر ولكن يقدم أيضا المشورة السياسية من خلال التنبؤات التى يمكن ان نصفها بأنها تنبؤات سياسية عن مستقبل الأحداث رغم الطابع الدينى الذى تتسم به هذه التنبؤات(٥٢) . ومن هذا النقد السياسى قول ارميا : « ويل للرعاة الذين يهلكون ويبددون غنم رعيتى يقول الرب . لذلك هكذا قال الرب اله اسرائيل عن الرعاة الذين يرعون شعبى . انتم بددتم غنمى وطردتموها ولم تتعهدوها هانذا اعاقبكم على شر اعمالكم يقول الرب »(٥٣) . وتشير هذه الفقرة الى ان الوظيفة الأساسية للحكم رعاية المحكومين فاذا ما اخل الملوك بهذه الوظيفة وجب خلعهم وتعيين من يقوم بتحقيق رعاية الرعية .

ومن التنبؤات السياسية لارميا توقعه بسقوط البلاد فى يد نبوخذ نصر ملك بابل بسبب معصية الشعب وملوكه : « ومن اجل انكم لم تسمعوا

---

(٤٩) الملوك الأول ١٨ : ٢١
(٥٠) الملوك الأول ١٨ : ٢٤
(٥١) الملوك الأول ١٨ : ٢٧
(٥٢) يعتبر روولى التنبؤ بالأحداث عنصرا هاما من عناصر النبوة الاسرائيلية ، وهو تنبؤ بالمستقبل مبنى على اساس معرفة بالحاضر ، وموجه كتحذير بالمخاطر والكوارث التى يمكن ان تقع . ومرتبط بالرسالة الروحية للنبى انظر :
(٥٣) ارميا ٢٣ : ١ - ٤

لكلامى هانذا ارسل فآخذ كل عشائر الشمال يقول الرب والى نبوخذ نصر عبدى ملك بابل وآتى بهم على هذه الأرض وعلى كل سكانها ··· وتصير كل هذه الأرض خرابا ودهشا وتخدم هذه الشعوب ملك بابل سبعين سنة ويكون عند تمام السبعين سنة انى اعاقب ملك بابل وتلك الأمة يقول الرب على اثمهم وأرض الكلدانيين واجعلها خربا ابدية »(٥٤) · ويقدم ارميا المشورة السياسية فينصح قومه قائلا : « اخدموا ملك بابل واحيوا · لماذا تصير هذه المدينة خربة »(٥٥) · ويدعو ارميا المسبيين الى التكيف مع وضعهم السياسى الجديد : « هكذا قال رب الجنود اله اسرائيل لكل السبى الذى سبيته من أورشليم الى بابل · ابنوا بيوتا واسكنوا واغرسوا جنات وكلوا ثمارها خذوا نساء ولدوا بنين وبنات ·· واكثروا هناك ولا تقلقوا واطلبوا سلام المدينة الى سبيتكم اليها وصلوا لأجلها الى الرب لأنه بسلامها يكون لكم سلام »(٥٦) ·

ويرفض ارميا وجهة النظرالسياسية التى سادت لدى الغالبية من الشعب ولدى الحكام بان يلجاوا الى مصر هربا من الخضوع لبابل : « قد تكلم الرب عليكم يا بقية يهوذا لا تدخلوا مصر · اعلموا علما انى قد انذرتكم اليوم ··· ان كنتم تجعلون وجوهكم للدخول الى مصر وتذهبون لتتغربوا هناك يحدث ان السيف الذى انتم خائفون منه يدرككم هناك فى ارض مصر والجوع الذى انتم خائفون منه يلحقكم هناك فى مصر فتموتون هناك ·· فصارت كلمة الرب الى ارميا النبى قائلة هكذا قال الرب اله اسرائيل هكذا تقولون لملك يهوذا الذى ارسلكم لتستشيرونى · هاان جيش فرعون الخارج اليكم لمساعدتكم يرجع الى ارضه الى مصر ويرجع الكلدانيون ويحاربون هذه المدينة ·· »(٥٧) · ويشير الحوار السياسى

---

(٥٤) ارميا : ٢٥ : ١٨ ـ ١٤

(٥٥) ارميا ٢٧ : ١٧

(٥٦) ارميا ٢٩ : ٤ ـ ٧

(٥٧) ارميا ٤٢ : ١٣ ـ ١٦ ، ١٩ ، ٣٧ : ٦ ـ ٨

الدائر بين ارميا وصديقا ملك يهوذا الى تعاطف بعض الملوك مع الأنبياء ، وأخذهم بالرأى السياسى للأنبياء ، وتقديرهم لهذا الرأى رغم مخاوفهم من شعوبهم : « فارسل الملك صدقيا واخذ ارميا النبى اليه .. وقال الملك ارميا أنا أسألك عن أمر لا تخف عنى شيئا .. فقال ارميا لصدقيا .. ان كنت تخرج خروجا الى رؤساء ملك بابل تحيا نفسك ولا تحرق هذه المدينة بالنار بل تحيا انت وبيتك .. فقال صدقيا انى اخاف من اليهود الذين قد سقطوا للكلدانيين لئلا يدفعونى ليدهم فيزدروا بى »(٥٨) .

وهكذا يتضح من هذه الاقتباسات السابقة من كتابات الأنبياء ان الأنبياء تدخلوا بشكل مباشر فى النشاط السياسى لعصرهم ، فابدوا آراءهم فى أحداث العصر ، واتخذوا مواقف سياسية ثابتة ضد الملوك أو معهم ، وقدموا النصائح والمشورة للشعب والملوك ، وحاولوا توجيه سياسة يومهم الوجهة التى اعتقدوا انها معبرة عن رغبة الارادة الالهية، خاصة وأنهم ردوا مشورتهم السياسية الى تنبؤات تلقوها من خلال الوحى ، فاصبح التنبؤ السياسى جزءا لا يتجزأ من العمل الدينى للنبى مؤكدا على ان الوظيفة السياسية ما هى الا وجه من وجوه النشاط النبوى المتعدد الجوانب .

٢ ـ تدوين التاريخ وتفسيره :

مما لا شك فيه ان كتابات الأنبياء اشتملت على مادة تاريخية ضخمة تغطى فترات طويلة من عمر التاريخ الاسرائيلى تمتد من موت موسى عليه السلام الى نهاية العصر الفارسى تقريبا . فالقسم الثانى من العهد القديم ، والمعروف بالأنبياء ، يشتمل على ما يسمى بالأنبياء الأوائل . وهو عبارة عن مجموعة من الكتب سميت بالكتب التاريخية ، وتضم أسفار يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثانى والملوك الأول والثانى . كما

---

(٥٨) ارميا ٣٨ : ١٤ ـ ٢٨

يشتمل هـذا القسم أيضا على مجموعة الأنبياء الأواخر ، وتضم اسـفار الأنبياء « الكبار » وهم : اشـعيا وارميـا وحزقيـال واسـفار الأنبياء « الصغار » وهم : هوشع وعاموس ويوئيل وعوبديا ويونان وميخـا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجى وزكريا وملاخى · وقد حدد النقـاد تاريخ تدوين آخـر هذه الأسـفار وهو ملاخى بعام ٤٦٠ ق٠م ٠٠ تقريبا وقد اشـار مدون هـذا السفر الى نهاية عصر النبوة بتأكيده على التمسك بشريعة موسى المكتوبة لتحل مكـان التوجيه الحى لكلمة الأنبيـاء : « اذكروا شريعـة موسى عبـدى التى أمرته بهـا فى حـوريب على كـل اسرائيـل الفرائض والأحكـام »(٥٩) ·

ومع أخذنا فى الاعتبار للمشـاكل النقدية الخاصة بنسبة كتابات الأنبياء الى الأنبيـاء انفسهم ، او الى كتـاب آخرين غيرهم مسئولين عن تصنيف هـذه الكتابات ٠٠ فان طبيعة كتابات الأنبيـاء تشـير الى وظيفة هامة من وظوائف النبوة الا وهى تدوين التاريخ · وليس من المغـالاه فى شىء أن نعتبر الأنبيـاء المذكورين سـابقا مؤرخى عصـورهم بما تركوه من سجلات وتدوينات واخبار تاريخية فى اسـفارهم مع تباينهم فى ذلك بصرف النظر عن كونهم هم الذين دونوا هـذه الأسفار ، ام انها دونت عن طريق كتاب آخرين اذ لا شـك فى أن هؤلاء الكتـاب الآخرين اعتمدوا على مادة الأنبياء واقوالهم ووعظهم فى تدوين اسـفار الأنبياء ·

وتشتمل اسفار الأنبياء الأوائل او مجموعة « الأسفار التاريخية » على وصف تاريخى لأحداث الفترة الممتدة من موت موسى عليه السلام الى زمن السبى البابلى · وقد جمع المؤرخ الاسرائيلى مادته من مصـادر متعددة من بينها الروايات الشفهية المختلفة والمصـادر المكتوبة والوثائق الرسمية ، بالاضـافة الى ما شـاهده المؤرخ من احداث معاصرة · وقـد سـار فى كتابته للتاريخ على نهج جمع المـادة التاريخية ، وتقديمها كما هى من

---

(٥٩) ملاخى ٤ : ٤ وانظـر . Rowley - p. 124

خلال عملية ربط بسيطة لشتات الأخبار والأحداث التاريخية التى جمعها .
وبمعنى آخر ، لم يقم هذا المؤرخ بعملية تركيب الأحداث التاريخية ووضعها فى شكل مؤلف تارخى ، بل اكتفى بتدوين المادة كما وصلته من مصادرها دون تدخل حقيقى من جانبه فى اعادة صياغتها وتحريرها ، محتفظا بأسلوبها الأصلى وبالفاظها ، بل وبوجهة النظر التى تعرضها(٦٠) وكثيرا ما تجده يعطى وصفين تاريخيين ، أو يعرض وحدتين مختلفتين او اكثر لنفس الأحداث مكتفيا بعملية ربط بسيطة بينهما . لهذا السبب فالمؤرخ الاسرائيلى فى هذه المرحلة هو مجرد جامع للمادة التاريخية محافظا بالتقريب على شكلها الأصلى بما قد يكون فيه من تناقضات او اخطاء .
ومع ذلك نتوقع ان يكون المؤرخ فى هذه المرحلة قد اختار مادته من بين مواد متعددة ، وان تكون قد تحكمت فى عملية الاختيار عوامل مرتبطة بنظرة المؤرخ واتجاهه ، وربما يكون قد استغل المادة التاريخية الموجودة امامه للتاكيد على هذه النظرة التى يتبناها . وهذا ينقلنا من مهمة تدوين التاريخ الى مهمة اخرى هى تفسير التاريخ من خلال الحكم على الشخصيات والأحداث من وجهة النظر الدينية أو اللاهوتية التى يمثلها المؤرخ .

ويذكر هوج اندرسون ان السبب فى تسمية هذه الكتابات التاريخية بالأنبياء الأوائل يعود الى حقيقة ان هذه الكتابات التاريخية تسيطر عليها النظرة النبوية التى نجدها فى كتابات الأنبياء المتأخرين . ومضمون هذه النظرة هو الاختيار الالهى لبنى اسرائيل كشعب للرب المسيطر على كل التاريخ وهو الرب العادل يعاقب على الخطيئة ويكافىء على الخير . وان هذه الكتب التاريخية تشترك مع كتب الأنبياء المتأخرين فى نظرتها الى تاريخ اسرائيل على انه تاريخ علاقة الشعب بالاله(٦١) . ومن

(60) Gordon Robinson Historians of Israel : I and 2, Samuel I and 2 Kings. Lutterworth Press. London. 1962 . p. 26

(61) Hugh Anderson. Historians of Israel. I. and II Chronicles. Ezra . Nehemiah. Lutterworth Press . London. 1962 . p. 14

الأمثلة الواضحة على هـذا الاتجاه النبوى عند مؤرخى الكتب التاريخية الحكم مثلا على شخصية عمرى ملك اسرائيل فى الشمال على انه « فعل الشر فى عينى الرب » على الرغم من ان الوثائق الآشورية تشير الى عمرى على انه اعظم ملوك اسرائيل بل وتسـمى اسرائيل « ارض عمرى » كما يشير نقش ميشع الموآبى الى قوة عمرى الذى اخضع موآب لسنوات طويلة ·
والملاحظ كما يرى اندرسـون ان مؤرخى سـفر الملوك لا يهتمون بأعمال عمرى وتوسـعاته قدر اهتمامهم بتوضيح لعنة الرب التى وقعت بعمرى مركزة على علاقة عمرى بالرب بدلا من التركيز على علاقة عمرى بالأقوام او الأمم الأخـرى وهـذا يعتبره اندرسـون توجها نبويـا لمؤرخ سـفر الملوك(٦٢) ·

ونظرا لأن هـذه المجموعة من الأسفار تشتمل على سـير مجموعة من الأنبياء مثل صموئيل وجاد وناثان وايليا واليشع وغيرهم ، فان تاثير هـذه الشخصات النبوية الأولى واضح فى وصف الأحداث ، وفى طريقة تدوينها، وفى الروح التى صيغت بهـا هـذه المجموعة من الكتابات التاريخية ، بل وايضـا فى الشكل الذى تم به وصف تطور الشـخصيات النبوية داخل هـذه الكتابات ذات الطابع التـاريخى مما يعطيها فى بعض الأحيـان شكل السـير الذاتية لأنبياء هـذه المرحلة وعلاقتهم بملوك وحكـام المملكة ، وتعليلهم لانقسامها ثم سقوطها وما ترتب على ذلك من احداث السبى ·

ومما لا شـك فيه ان الأنبياء المتأخرين ـ الكبـار منهم والصـغار ـ اهتموا اهتماما كبيرا بتفسـير التاريخ ، الأمر الذى يجعلنـا ننظر الى كتاباتهم على انها كتابات دينية تقدم رؤية دينية لاهوتية للتاريخ الاسرائيلى واحداثه ، وكان من الضرورى ان يلجـأ الأنبيـاء فى كتاباتهم هـذه الى

(٦٢) المرجع السابق ص ١٤ ـ ١٥ وانظر

تقديم بعض الوصف التاريخى ممثلا فى تدوين الأحداث التاريخية لعصورهم. فالوصف التاريخى يحتل فى الحقيقة المرتبة الثانية عندهم ، وهو تمهيد لتقديم الحكم الدينى اللاهوتى على الأحداث التاريخية الموصوفة(٦٣) . وهكذا جمع الأنبياء المتأخرون بين وظيفة التدوين التاريخى لأحداث عصورهم وبين التفسير الدينى للتاريخ ، والذى هو هدفهم الأساسى . ومما لا شك فيه ان الأنبياء بعملية الجمع هذه قد سدوا نقصا واضحا فى عملية التدوين التاريخى اذ لم يظهر فى بنى اسرائيل مؤرخون يقومون بهذا العمل ، سواء كمؤرخين محترفين يعملون فى بلاط الملوك والحكام يسجلون الأحداث التاريخية كموظفين تابعين للبلاط الذى يعملون فيه ، او كمؤرخين مستقلين عن البلاط . ولعل أول مؤرخ يهودى صاحب منهج واضح فى التدوين التاريخى هو يوسف بن متى (جوز يفوس) (٣٨ - ١٠٠ م) وقد خلت العصور الاسرائيلية السابقة من هذه الوظيفة فاضطلع بها الأنبياء فى كتاباتهم التى هى سجلات ووثائق تاريخية لعصورها اذا ما خلصناها من الأحكام النبوية على الأحداث المذكورة فيها .

ونظرا لأن التدوين التاريخى لم يكن الهدف الأساسى للكتابات النبوية ، فان هذه الأعمال لا تخلو من عيوب واضحة للعيان اذا ما اخضعناها للنقد التاريخى ، خاصة فيما يتعلق باسلوب ومنهج الكتابة التاريخية . واول هذه المآخذ النقدية انها ليست كتابات تاريخية

---

(٦٣) يعتقد زمرلى أن الأنبياء لم يستمدوا مهمتهم من التاريخ واحداثه ولهذا لا يجب النظر اليهم كمفسرين محترفين للتاريخ يراقبونه ويحللون احداثه « لقد كان سر النبوه ان الأنبياء على الرغم من علاقاتهم القريبة من التاريخ المعاصر لهم . كانوا مدركين لكونهم سفراء للرب الذى تربع على هذا التاريخ وتحكم فيه » انظر :

Kaufmann. The Religion of Israel p. 343 : Zimmirli. p. 66

موضوعية(٦٤) فهى لا تعطى تحليلا تاريخيا يخضع لأصول علمية ، كما هو الحال فى علم التاريخ . ولكنها تدافع عن موقف تاريخى معين لدوافع دينية لاهوتية . وفى سبيل هذا الدفاع قد تتغاضى عن العوامل الحقيقية التى تحرك الأحداث التاريخية ، وتهمل الأسباب او العلل التاريخية وذلك برفض الأسباب الانسانية للأحداث ، والتقليل من اهمية الدور الانسانى فى صناعة التاريخ بتجاهل القوى السياسية والعسكرية وراء احداث التاريخ وربط هذه القوى ربطا متعسفا بالتاريخ الاسرائيلى ، اما من خلال تفسير هذه القوى على انها ادوات الهية لتاديب اسرائيل الآثمة ، او اعتبار ما تقوم به هذه القوى من اعمال سياسية وعسكرية على انه موجه فى النهاية لخدمة العلاقة العضوية بين الاله والشعب ، وتوضح سيطرة الاله على التاريخ العام للبشرية(٦٥) . ولا باس على الاطلاق من ان تكون هناك فلسفة للتاريخ او رؤية تاريخية لدى المؤرخ يحكم من خلالها على التاريخ البشرى ، ولكن لا يجب ان تتكون هذه الفلسفة التاريخية على حساب

---

(٦٤) يعود انعدام الموضوعية هنا الى ان الحقائق والوصف الدقيق لا تمثل الأهمية الأولى عند المؤرخ الاسرائيلى . فهو يهتم اولا وأخير بالمعانى التى تكمن خلف الأحداث والحقائق . ولذلك لا يجب فى نظر هوج اندرسون ان نسال عن صحة الأحداث وان كانت قد وقعت بالفعل ، ولكن يسال عن الرسالة التى تهدف اليها الروايات التاريخية ، وما هو هدف المؤرخ من روايتها . ان التاريخ الذى وصلنا من خلال العهد القديم ما هو الا تاريخ دعاية دينية .

انظر :

H. Anderson. The Historians of Israel (2) p. 22-8.

وانظر ايضا :

H H. Rowley. The Growth of the Old Testament . p. 51

(65) Hans waiter wolff The Old Testament. p. 91

الحقائق التاريخية(٦٦) ، وعلى اساس من اغفال الأسباب الحقيقية للحدث التاريخى الذى ينتج عن تفاعل عناصر الزمان والمكان والانسان ، والذى يحدث داخل الاطار الزمنى والمكانى والانسانى ٠

ومن المآخذ الأخرى على هذا المنهج فى كتابة التاريخ التناقض الواضح فى صلب المادة التاريخية ، والناتج أصلا عن اختلاف فى المصادر التى استقى المؤرخ منها مادته ، واتجاهات هذه المصادر ٠ وقد ادى هذا الى عدم تحرى الدقة الكافية فى وصف الأحداث ، وعدم التثبت فى كثير من الأحيان من اتجاه المصدر ورؤيته ، فنجد رؤى متعارضة داخل الوحدة الأدبية الواحدة ، مما يؤكد تداخل المادة التاريخية واختلاطها ٠ وهى تحدث نتيجة الاهتمام المحض بجمع المعلومات التاريخية ، والرغبة فى الاحتفاظ بها على شكلها ، فتثبت جميعا فى النص الواحد ، دون تنسيق داخلى بينها ، ودون تخلص من التناقضات التى يمكن ان تكون موجودة فيها ، أو المغالطات التى تسربت اليها ، وفى نفس الوقت يحدث تكرار للوصف التاريخى لا مبرر له فى كثير من الأحيان ويزيد من اضطراب النص التاريخى ٠

---

(٦٦) هناك ظاهرة مشتركة عند مؤرخى العهد القديم ٠ وهى تركيزهم على المعنى والدرس المستفاد من الأحداث أكثر من تركيزهم على الأحداث ذاتها ٠ ويعلق هوج على هذه الظاهرة بقوله : « انهم يستخدمون التاريخ لتوصيل آرائهم ومعتقداتهم الدينية » أنظر :

The Historians of Israel (2) p. 27.

وانظر ايضا :

H. H. Rowley The Growth of the Old Testament p. 50 - 1

ثالثا : الوظيفة الاجتماعية للنبوة

١ ـ تحليل الأوضاع الاجتماعية :

كان الاصلاح الاجتماعى بلا شك أحد الأهداف الأساسية للنبوة الاسرائيلية · وهو ياتى كنتيجة مباشرة لاصلاح الأوضاع الدينية والسياسية لبنى اسرائيل على يد مجموعة الأنبياء الذين ظهروا فى العصر الكلاسيكى للنبوة الاسرائيلية · فقد انتشرت مجموعة من الشرور والأمراض الاجتماعية نتيجة التدهور الدينى والايحلال الخلقى · وقد قام الأنبياء فى بنى اسرائيل بابراز هذه الشرور ، وتحليلها ، وتوضيح تأثيرها على جماعة بنى اسرائيل ، وانعكاساتها فى حياة وسلوك هذه الجماعة · ويصف هوشع هذا الوضع الاجتماعى الفاسد فى عبارة موجزة بقوله : « ان للرب محاكمة مع سكان الأرض لأنه لا امانة ولا احسان ولا معرفة الله فى الأرض · لعن وكذب وقتل وسرقة وفسق »(٦٧) · ويرد هوشع هذا كله الى الجهل بشريعة الرب : « قد هلك شعبى من عدم المعرفة لأنك انت رفضت المعرفة ارفضك انا حتى لا تكهن لى ولأنك نسيت شريعة الهك انى ايضا انا نبيك ·· »(٦٨) ·· ولهذا تأثيره المباشر على الوضع السياسى : « انهم الآن يقولون لا ملك لنا لأننا لا نخاف الرب فالملك ماذا يصنع بنا ·· قد كره اسرائيل الصلاح فيتبعه العدو ، هم اقاموا ملوكا وليس منى · اقاموا رؤساء وانا لم اعرف ··· يدعون مصر · يمضون الى آشور ·· الآن صاروا بين الأمم كاناء لا مسرة فيه »(٦٩) · أما عن الاصلاح الاجتماعى فلا يتم الا من خلال الاصلاح الدينى بالعودة الى الرب وشريعته : « فارجع الى الهك · احفظ الرحمة والحق وانتظر الهك دائما ·· ارجع يااسرائيل الى الرب الهك لأنك قد تعثرت باثمك ··

---

(٦٧) هوشع ٤ : ١ ـ ٢

(٦٨) هوشع : ٤ : ٦ ـ ١٠ ·

(٦٩) هوشع ١٠ : ٣ ، ٨ : ٣ ـ ٤ ، ٧ : ١١ ، ٨ : ٨

فان طرق الرب مستقيمة والأبرار يسلكون فيها واما المنافقون فيعثرون فيها »(٧٠) ٠

ويعطى عاموس صورة اخرى مكملة لوصف هوشع للفساد الاجتماعى السائد بقوله : « ٠٠٠ لأنهم باعوا البار بالفضة والبائس لأجل نعلين الذين يتهممون تراب الأرض على رؤوس المساكين ويصدون سبيل البائسين ويذهب رجل وابوه الى صبية واحدة حتى يدنسوا اسم قدسى ويتمدون على ثياب مرهونة بجانب كل مذبح ويشربون خمر المغرمين فى بيت آلههم »(٧١) ٠ ويوجه عاموس نقده الاجتماعى المرير للطبقة الثرية متهما اياها بالظلم الاجتماعى ، ومطالبا بالعدالة الاجتماعية : « أولئك الذين يخزنون الظلم والاغتصاب فى قصورهم »(٧٢) ويندد بالسامرة : « الظالمة المساكين الساحقة البائسين »(٧٣) وكذلك يتهم الذين « يحولون الحق افسنتينا ويلقون البر الى الأرض ٠٠ ايها المضايقون البار الآخذون الرشوة الصادون البائسين فى الباب »(٧٤) وهو يصف العصر كله بانه « زمان ردىء »(٧٥) وبسبب هذه المفاسد يرفض الرب الشعائر والقرابين المقدمة اليه « بغضت كرهت اعيادكم ولست التذ باعتكافاتكم انى اذا قدمتم لى محرقاتكم وتقدماتكم لا ارتضى وذبائح السلامة من مسمناتكم لا التفت اليها ٠ ابعد عنى ضجة اغانيك ونغمة ربابك لا اسمع وليجر الحق كالمياه والبر كنهر دائم »(٧٦) ٠

---

(٧٠) هوشع ١٢ : ٦ ، ١٤ : ١ – ٢ ، ٩

(٧١) عاموس ٢ : ٦ – ٨

(٧٢) عاموس ٣ : ١٠

(٧٣) عاموس ٤ : ١ ٠

(٧٤) عاموس ٥ : ٧ ، ١٢ ٠

(٧٥) عاموس ٥ : ١٢ ٠

(٧٦) عاموس ٥ : ٢١ – ٢٤ ٠

ويصف عاموس بشىء من التفصيل فساد الطبقة الثرية وحالة الترف القصوى التى يعيشونها وهم ياكلون فى نفس الوقت حق البائس والمسكين : « تدوسون المسكين وتاخذون منه هدية قمح . المضطجعون على اسرة من العاج والمتمددون على فرشهم والآكلون خرافا من الغنم وعجولا من وسط الصيرة الهاذرون مع صوت الرباب المخترعون لانفسهم آلات الغناء كداود . الشاربون من كؤوس الخمر والذين يدهنون بافضل الأدهان ولا يغتمون على انسحاق يوسف .... ايها المتهممون المساكين لكى تبيدوا بائسى الأرض قائلين متى يمضى راس الشهر لنبيع قمحا والسبت لنعرض حنطة . لنصغر الايفة ونكبر الشاقل ونعوج موازين الغش لنشترى الضعفاء بفضة والبائس بنعلين ونبيع نفاية القمح »(٧٧) .

من خلال هذا الوصف للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية الذى قدمه هوشع وعاموس تتضح الصورة التى تردت اليها احوال بنى اسرائيل . وكما هو الحال فى تعليل التدهور الدينى والسياسى ، نجد ان النبيين يفسران ظاهرة الفساد الاجتماعى والاقتصادى تفسيرا دينيا ، ويطالبان بالعودة الى طريق الرب من خلال اعمال الحق والبر ، وطلب الخير ، والبعد عن الشر(٧٨) ويطالبان ايضا بعدم الفصل بين الحياة الدينية من ناحية والسلوك الاجتماعى والاقتصادى من ناحية اخرى ، فكما ان البعد عن الدين والشريعة هو السبب فى ظهور هذه المفاسد كانت هذه المفاسد نفسها سببا مباشرا فى رفض الرب لعبادة القوم وشعائرهم وقرابينهم لأنها لا تقوم على اساس من العدل الاجتماعى والبر والخير .

---

(٧٧) عاموس ٥ : ٨ ـ ١١ ، ٦ : ٤ ـ ٦ ، ٨ : ٤ ـ ٦

(٧٨) عاموس ٥ : ١٤ ـ ١٥ وانظر ايضا :
Kaufmann The Religion of Israel p. 347.

٢ ـ الاصلاح الاجتماعى وتحقيق العدالة الاجتماعية :

ولم يكتف الأنبياء بالدعوة الى العدل ، ونبذ الظلم والاضطهاد ، ولكنهم عملوا على اثارة اقوامهم ضد الفقر والبؤس الاجتماعى . وفى نفس الوقت الذى نادوا به بالمسؤولية الفردية عن الخطايا اقروا دور الجماعة والدولة فى ظهور الأمراض الاجتماعية الخطيرة ، واهمها الفقر بما يعكسه من قهر جماعى وبؤس اجتماعى(٧٩) . وها هو اشعياء يوجه نقده الاجتماعى للشعب والقائمين عليه ، ويدعوهم جميعا الى اقامة العدالة الاجتماعية : « كيف صارت القرية الآمنة زانية . ملآنة حقا كان العدل يبيت فيها وأما الآن فالقاتلون . صارت فضتك زغلا وخمرك مغشوشة بماء . رؤساؤك متمردون ولغفاء اللصوص . كل واحد منهم يحب الرشوة ويتبع العطايا . لا يقضون لليتم ودعوى الأرملة لا تصل اليهم »(٧٩) . وكما فعل عاموس حين ربط بين العدالة الاجتماعية والعبادة ، وجعل الثانية معتمدة على الأولى ، فهكذا ايضا اكد اشعياء على ان الشعائر والقرابين وكل اشكال العبادة مرفوضة اذا لم تنعكس على السلوك الاجتماعى ، فيتحقق العدل للجميع ، ويسود الخير والبر : « ويل للأمة الخاطئة الشعب الثقيل الاثم نسل فاعلى الشر أولاد مفسدين .. اسمعوا كلام الرب ياقضاة سدوم . اصغوا الى شريعة الهنا يا شعب عمورة . لماذا لى كثرة ذبائحكم يقول الرب . اتخمت من محرقات كباش وشحم مسمنات وبدم عجول وخرفان وتيوس ما اسر . حينما تاتون لتظهروا امامى من طلب هذا من ايديكم ان تدوسوا دورى . لا تعودوا تاتون بتقدمة باطلة . البخور هو مكرهة لى . راس الشهر والسبت ونداء المحفل . لست اطيق الاثم والاعتكاف . رؤوس شهوركم واعيادكم بغضتها نفسى . صارت على ثقلا . مللت حملها . فحين تبسطون ايديكم استر عينى عنكم

---

(79) Hans Walter Wolff. The Old Testament. p. 83.

(٨٠) اشعياء ١ : ٢١ ـ ٢٣ :

وان كثرتم الصلاة لا اسمع ايديكم ملآنة دماء · اغتسلوا تنقوا اعزلوا شر افعالكم من امام عينى كفوا عن فعل الشر · تعلموا فعل الخير · اطلبوا الحق انصفوا المظلوم اقضوا لليتم حاموا عن الأرملة ·· بعد ذلك تدعين مدينة العدل القرية الأمينة »(٨١) · ويجد نفس الدعوة الى العدالة عند ارميا حيث يقول : « يابيت داود هكذا قال الرب اقضوا فى الصباح عدلا وانقذوا المغصوب من يد الظالم لئلا يخرج كنار غضبى فيحرق وليس من يطفىء من اجل شر اعمالكم »(٨٢) ·

وهكذا يتضح ان الأنبياء كانوا اصحاب رسالة اجتماعية على قدر كبير من الأهمية · وهدف هذه الرسالة اقامة مجتمع انسانى سليم يقوم على اساس من العدالة والرحمة ، وخال من المظالم الاجتماعية ، يرعى فيه الغنى الفقير ، وياخذ المظلوم حقه من الظالم ، وتراعى فيه الحقوق الاجتماعية لليتم والأرملة · انه باختصار مجتمع العدالة او ـ على حد تعبير اشعياء ـ مدينة العدل القرية الأمينة الآمنة · ولا شك فى ان هذه الوظيفة الاجتماعية للأنبياء هى فى حقيقة الأمر دعوة اخلاقية(٨٣) هدفها النهائى الحض على فعل الخير ، ونبذ الشر ، واقامة مجتمع اخلاقى هو مجتمع الخير والفضيلة ·

---

(٨١) اشعياء ١ : ٤ ، ١٠ ـ ٢٠ ، ٢٦ وانظر ٣ : ١٣ ـ ١٥ وانظر :
Epstein Judaism . pp. 57 - 8.

(٨٢) ارميا ٢١ : ١٣ وانظر ايضا : هوشع ٦ : ٦ ، اشعياء ٥٨ : ٥ ، حجى ١ : ٥ ـ ٦ ، ملاخى ١ : ٨ ـ ١١ ·

(83) Kaufmann The Religion of Israel. p. 345.

الباب الثانى

تاريخ النبوة الاسرائيلية من موسى
عليه السلام الى بداية القرن الثامن ق٠م :

الفصل الأول : نبوة موسى ومكانتها فى التراث اليهودى والمسيحى والاسلامى ٠

الفصل الثانى : النبوة الاسرائيلية بعد موسى وحتى بداية القرن الثامن ق٠م٠

الفصل الاول

نبوة موسى عليه السلام ومكانتها فى التراث اليهودى والمسيحى والاسلامى

اولا ـ خصائص الديانة الموسوية :

الديانة الموسوية اقرب الديانات التوحيدية الى عهد الديانات السامية القديمة · وهذه الخصائص التى نعرضها للديانة الموسوية انما نقدمها فى ضوء ديانة الساميين القدماء ، حتى يتضح مدى مساهمة الموسوية فى تطور ديانة التوحيد ·

واهم خصائص الموسوية فى هذا الضوء ثورتها على الفكر الدينى الطبيعى ، اى المرتبط بالطبيعة ، والمستمد لآرائه منها(١) ، والاعتماد على العقل فى سبيل الوصول الى الحقائق الدينية · والحقيقة أن التخلص من براثن الطبيعة ارتبط بالتوسع فى استخدام العقل · فمع التطور التدريجى فى تحكم الانسان فى العناصر الطبيعية بدات تقل بالتدريج درجة تقديس الانسان للعناصر الطبيعية ، التى اتخذها آلهة معتقدا انها تملك قوى معينة ، وبدأ ينتقل الى البحث عن قوة تتحكم فى الطبيعة وعناصرها · وقد ظهرت بوادر هذا التطور فى التفكير الدينى عند الساميين بعملية الانتقال من الايمان فى عناصر الهية متعددة الى الايمان فى عنصر طبيعى واحد ، كما حدث فى التفكير الدينى الاشورى والبابلى والمصرى القديم · ثم جاءت عملية الانتقال الكبرى بهذا العنصر الالهى من داخل الطبيعة الى خارجها ·

---

(١) توصف الديانة السامية القديمة بانها ديانة طبيعية حيث استمد الانسان السامى القديم آلهته وافكاره الدينية من الطبيعة المحيطة به · فالدائرة التى يعيش فيها الانسان اشتملت على عدد من الكائنات المقدسة المكونة من العناصر الطبيعية ، والتى كون معها الانسان عائلة طبيعية واحدة وارتبط معها فى علاقات مباشرة عبر عنها فى لغة طبيعية · انظر فى ذلك :

Sabatino Moscati, The Face of the Ancient Orient, a Panorama of Near Eastern Civilization in Pre-Classical Times, Doubleday & Co. , New York, 1960, pp. 314 - 315.

وهذا التحول الجرىء كان من نصيب الفكر الدينى اليهودى(٢) ، حيث اصبح الاله يتصف بانه الاله الخالق ، وتحولت الطبيعة من قوة خالقة الى قوة مخلوقة ٠

وتسبب هذا التفكير الدينى الثورى فى احداث تغييرات عديدة فى المفاهيم الدينية السائدة حينئذ ، والتى لقيت بعد ذلك تطويرا مستمرا الى ان وصلت الى أوضح صورها فى الاسلام احدث الديانات التوحيدية والنتيجة النهائية لعديد من المتغيرات الدينية التى طرات على الفكر الدينى فى منطقة الشرق الأدنى ٠

واهم التغييرات التى عبرت عن مرحلة الانتقال من الفكر الدينى الطبيعى الى الفكر الدينى العقلى المتمثل فى عقيدة التوحيد :

اولا : انتهت فى الديانة السامية الجديدة العلاقة ، او الرابطة الدموية التى تربط بين الاله ومن يعبدونه ٠ وكما هو معروف كانت الآلهة القديمة ، سامية او غير سامية ، متصلة بشعوبها اتصالا دموية ٠

---

(٢) يلاحظ هذا انه على الرغم من ان يهوه ليس عنصرا طبيعيا الا ان الايمان به كان لا يزال يقوم على اساس الاعتراف بالتعدد وكان هذا نتيجة

لاعتبار يهوه الها قوميا אל לאומי اى الها للاسرائيليين فقط

ومجال سلطانه قاصر على حدود شعبه ومن هنا اعترف الاسرائيليون بوجود الالهة الأخرى ولم يعارضوا فى ان تعبد هذه الآلهة داخل منطقة سيطرة يهوه مع تحريم عبادة هذه الآلهة على الاسرائيليين ٠

انظر קויפמן יחזקאל, תולדות האמונה הישראלית מימי קדם ועד בית שני, הוצאת מוסד ביאליק, תל-אביב תרצ״ח .

وكانت الآلهة فيما بينها تكون ما يشبه الأسرة الواحدة او مجموعة من الأسر ، وترتبط الآلهة بعلاقات اسرية ، بعض الآلهة فيها آباء ، وبعضها امهات ، وبعضها الآخر ابناء وبنات(٣) . ومع ظهور اليهودية فى مراحلها الأولى كان هذا هو الوضع السائد فى التفكير الدينى السامى . وفى بداية تطور فكرة التوحيد بدات هذه العلاقات الأسرية بين الآلهة تدخل فى مرحلة نهايتها . وكان هذا طبيعيا لأن الاله الواحد لا تحكمه علاقات اسرية ، بمعنى انه اصبح ذاتا الهية مستقلة استقلالا كاملا عن كل ما يربطها بالبشر ، او الطبيعة واصبح الاله فكرة نظرية مجردة لا يمكن تصويرها او تجسيدها بالشكل الذى ورد فى الديانات القديمة ، والمتاثر بتشبيه الاله بعناصر طبيعية مخلوقة . اذن اصبح الاله منزها عن الطبيعة والخلق ، وانتهت الروابط الدموية العصبية لأن الاله الجديد ليس الها لعشيرة بعينها ، او لقبيلة من القبائل ، او لمجموعة من القبائل والعشائر ، بل هو اله لكل الخلق ، وهذا خلص الدين من الرابطة العصبية التى ربطت قديما بين الاله وشعبه (سنشير فيما بعد الى النكسة التى اصابت اليهودية فيما بعد فعادت من جديد الى هذه الرابطة العصبية بين الاله والشعب) .

ثانيا : ان فكرة الخلق لم تعد نتيجة طبيعية لعملية التقاء جنسى بين الآلهة ، كما حدث مع آلهة العالم القديم ، حيث تتحدث المصادر عن فكرة زواج الآلهة ، وتصبح العناصر المخلوقة نتيجة لهذا الزواج ،

---

(3) William Albright, Yahwen and the Gods of Canaan, a Historical Anaysis of two Constrasting Faiths, Doubleday & Co., New York , 1969, pp. 135 - 15.

وانظر كذلك : תולדות ארץ ישראל, כרך א, משרד הבטחון, ההוצאה לאור 1980.

فنقرأ مثلا عن زواج اله السماء بالالهة الأرض ، أو زواج غيرهما من الآلهة الممثلة لعناصر الطبيعة . واصبحت عملية الخلق فى التفكير الدينى الجديد عملية تعود الى الارادة الآلهية . فالخليقة من صنع الاله الخالق ، صاحب المشيئة ، كما ان الخلق اصبح خلقا من العدم ، او خلقا من لا شىء ، ويتم بالكلمة المعبرة عن الارادة الآلهية : « وقال الله ليكن نور فكان نور ... وقال الله ليكن جلد فى وسط المياه . وليكن فاصلا بين مياه ومياه .. وكان كذلك ... وقال الله لتجتمع المياه تحت السماء الى مكان واحد ولتظهر اليابسة .. وكان كذلك(٤) . واكد الفكر الدينى الجديد على فكرة الخلق من العدم لأن الاعتراف بأن عملية الخلق تتم نتيجة لتزاوج عنصرين او اكثر من عناصر الطبيعة معناه اشتراك العناصر المشتركة فى عملية الخلق فى الأزلية والخلود ، اى انها عناصر لها وجود سابق ، وهذا لا يتفق مع فكرة الاله الخالق صاحب الوجود الأزلى .

ثالثا : انتهت ايضا فى الفكر الدينى الجديد فكرة الاله الحى الميت اى الاله الذى يموت ليبعث من جديد(٥) . وهى فكرة مرتبطة بالطبيعة وما تتعرض له من جفاف وازدهار ، وهى ايضا مرتبطة بالدورة الزراعية وديانات الخصوبة . وقد عرف العالم القديم نماذج كثيرة من هذه الظاهرة . فالديانة الكنعانية السابقة على ظهور العبريين فى كنعان عرفت الاله بعل ، الذى يدخل فى صراع مع الاله موت وغيره من

---

(٤) سفر التكوين ١ : ٣ ، ٦ ، ٩ ، ١٤ ، ١٥ ، ٢٠ ، ٢٤ .

(٥) سباتينو موسكاتى ، الحضارات السامية القديمة ترجمة د. السيد يعقوب بكر ، مراجعة الدكتور محمد محمد القصاص - دار الكاتب العربى للطباعة والنشر . ص ١٢٨ .

الألهـة الكنعانية(٦) ، ويتعرض بالفعـل للموت الذى يتمثل فى مـوت الطبيعة وجفافها ، وسرعان ما يعود بعل الى الحيـاة فتعود معه الحيـاة الى الطبيعـة . وفى ديانة آشـور وبابل نجد الاله تموز « دو موزى » الذى يموت ويولد من جديد فى كل عام . ومع انتهاء تقديس الطبيعـة انتهت هـذه الظاهرة ، وجاءت الديانة اليهـودية بفكرة الاله الحى(٧) الذى لا يموت لأنه واهب الحياة والموت .

---

(٦) انظر القصة الكاملة لهذا الصراع بين بعل والآلهة فى :
Theodor H. Gaster, , « The Canaanite Poem of Baal » , in his, Thespis, Ritual, Myth. and Drama in the Ancient Near East. Harper & Row New, York , 1961, pp. 114 - 244.

وانظر كذلك :

William Foxwell Albright, Yahweh and the Cods of Canaan, pp. 125 - 130.

(٧) تتكرر عبارة « الاله الحى » فى اكثر من مكان فى العهد القديم . كما تأخذ اشـكالا مختلفة منها : אל חי ، אלהים חיים .

انظر يوشع ٣ : ١٠ ، صموئيل الأول ١٧ : ٢٦ ، ٣٦ الملوك الثانى ١٩ : ٤ ، ١٦ . اشعيا ٣٧ : ٤ ، ١٧ . ارميا ٢٣ : ٣٦ . وهناك ايضا

التعبير חי יהוה الدال على القسم وكذلك חי אני

العائد على יהוה وهى كلها تؤكد على صفة الحياة كصفة

اساسية للاله يهوه . انظر تفاصيل ذلك فى :

Helmer Ringgren, Israelite Religion, trans. by D. Green, Fortress Press, 1966, pp. 87 - 88.

رابعا : لقد صاحب هــذا التغير فى طبيعــة الدين تغير آخــر فى طبيعة اللغــة الدينية • فقد اســتخدم الانسان السامى القديم لغــة الأسطورة كوســيلة للتعبير عن افكاره الدينية (٨) • وترك لنا التراث الأدبى السامى عــددا من الأســاطير التى تكاد تمدنا بفكرة شــاملة عن الحيــاة الدينية للساميين القدماء ، وعن علاقة الانســان بالآلهة ، وعن الأسلوب الدينى الذى يتبعه الانســان فى حياته • وهــذه اللغة الأســطورية اختلط فيهــا المعقــول باللامعقــول ، والتــاريخ الحقيقى بالأســطورى ، واصــبح من الصعب على الانســان بمفومه الحديث فهم الأســطورة ، وتفسير رموزها والعبارات التى فقدت معانيها بالنســبة للانسان المعــاصر على الرغم من المحاولات العلمية الجادة فى هــذا الاتجاه • وقد ادى الانتقال من مناخ دينى الى مناخ دينى آخر الى تغيير فى وسيلة التعبير ، واصبحت اللغة القــديمة ، لغة الأســطورة ، عاجزة عن التعبير عن المفاهيم الجــديدة • فقد كانت اللغة القديمة لغة طبيعية ، ككل شىء آخر ، اقتبست معانيها ، بل وبعض اصواتها من الطبيعة • ومع انتهــاء تقديس الطبيعة كان من الطبيعى ان تتغير اللغــة الدينية ، فتصبح لغــة عقلانية ، تناسب التقدم الفــكرى فى مجــال الدين • وهكــذا اصبح العقــل المصدر الأول للفــكر

---

(٨) يقول ارنست رايت ان الوثنى لجأ فى وصفه لعالمه الكونى الى اللغة الوحيدة الطبيعية بالنسبة لمفهومه الشخصى للعالم • وهذه اللغــة هى الاسطورة • فهو لم يكن يفكر بلغة المنطق المجرد ، ولكن بلغة شعرية اسطورية ، ولم يكن يعنيه الاستخدام المنظم المجرد لفعله ، فقد جرب وعاش افعالا واحداثا الهية ، وكان ادبه الدينى تعبيرا عن تجربته ومعايشته لهذه الأفعال والاحداث • هذه اللغة الشعرية الاسطورية عبرت فى شكل قصــة روائية عن حقائق الكون التى كان على الانسان ان يتكيف معها • انظر :

G. Ernest Wright, The Old Testament Against its Environment, Studies in Biblical Theology , No . 2., SCM Press, 1968 p. 19.

الدينى الحديث ، بعد ان كانت الطبيعة هى المصدر الأول • وهـذه الثورة على الطبيعة اذن كانت ثورة عقلية حولت وسـيلة التعبير الى لغة عقلية لا مجـال فيهـا للخلط بين المعقـول واللامعقـول ، أو بين التـاريخى والأسـطورى • وعلى هـذا الأساس الجديد بدات وسـيلة الاتصـال بين الانسـان والاله تتجه ناحية هـذا الاسـتخدام للعقل الانسـانى للتعرف على الحقيقـة الآلهيـة • وتعطينا قصـة ابراهيم كمـا ترويها المصـادر القـديمة ، وكما يرويها القـرآن الكريم نموذجا لهـذه المحاولة العقلانيـة فى التعرف على الحقائق الدينية • هـذا بالاضافة الى ان الوحى استخدم الكلمة فى التعبير عن الحقيقة الآلهيـة ، وكوسيلة جديدة للاتصـال الالهى بالانسـان ، والوحى وسـيلة فكرية تخاطب العقـل الانسـانى لتوصـيل رسـالة الهية الى الانسـان بطريقة مباشرة تخاطب المنطق والعقل •

خامسا : انتهى ايضا الصراع القديم بين الآلهة وقام النظـام الجديد على فكرة الاله الواحد العادل • وفكرة العـدالة فكرة اساسية فى التفكير الدينى الجديد(٩) • ومع انتهـاء فكرة تعدد الآلهة انتهى الصراع بينها ، والذى كان ينعكس بصـفة مسـتمرة على الحيـاة الانسانية حيث اصـبح الاهتمـام الأول للانسـان كسب رضا الآلهـة • واصبح المجتمع الانسـانى مكرسـا لخدمة الآلهـة المتصـارعة فيما بينها ، والتى لا يعلم الانسـان بخططها وارادتها • وكانت هـذه الآلهة آلهة تتصف بالعـدالة والظلم فى نفس الوقت • فهذا الصراع جعلها آلهـة عادلة ظالة ولم يسلم الايسـان من هـذا المصير • ومع التوحيـد انتهى الصراع وانتفت صـفة الظلم ، واصبح الاله الواحد الها عادلا بصـفة دائمة • لأنه الاله الخالق • وبدات الحيـاة الدينية تأخـذ وجهة جديدة هدفها الاتجاه بالدين الى ما يسـمى

---

(9) Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, Penguin Books , London, 1970 edition, p. 12.

بالتوحيد الأخلاقى(١٠) ، وهو الايمان بالاله الواحد ، والايمان برسالة اخلاقية تقوم على فكرة التوحيد لتنظيم علاقات الأفراد على اساس من العدالة . واصبح الفعل الانسانى خيرا او شرا هو الذى يحدد طبيعة المصير الانسانى وفقا للعدالة الآلهية .

سادسا : امتدادا لفكرة سيطرة الاله على الطبيعة تطورت ايضا فكرة سيطرة الاله على التاريخ وحركته . وتجتمع هاتان الصفتان فى الاله يهوه لأول مرة فى تاريخ الدين عند الساميين(١١) . ومن مظاهر

---

(١٠) التوحيد الاخلاقى ، كما يراه موسكاتى ، يتغلب على المفهوم الكونى الذى عرفته شعوب ما بين النهرين وكما عرفه المصريون القدماء . وهو توحيد يفصل الالهى عن الطبيعى وعن المجال الانسانى فتنحسر عقيدة الطبيعة وتنتصر الارادة الآلهية العليا .

Moscati, The Face of the Ancient Orient, p. 317.

وانظر ايضا :

Isidore Epstein, Judaism, p. 12.

(١١) تصف بعض المصادر الاله يهوه برب التاريخ الذى استخدم الطبيعة لانجاز اغراضه ومشيئته فى التاريخ . ولهذا فالتاريخ هو المجال الأول للوحى الالهى وليس الطبيعة . ومن هنا لم تكن هناك حاجة ماسة الى اساطير الطبيعة المرتبطة بالألوهية . فاله الأنبياء كما يقول هنرى فرانكفورت « لم يكن فى الطبيعة » بل لقد تنزه عن الطبيعة وعن التفكير الاسطورى . وهذا فى حد ذاته خروج على طريقة التفكير السائدة فى العالم القديم . انظر فى ذلك :

Ernest Wright, The Old Testament Against its Environment ,pp. 26 - 8.

Henry Frankfort, Intellectual Adventure of Ancient Man, Chicago University press, 1946, p. 363.

Ronald De Vaux, « Is it Possible To write a Thelogy of the Old Testament » in his , The Bible and the Ancient Near East Doubleday & Co. N. Y. 1971, pp. 57-9 .

هذه السيطرة السيادة التامة على كل الأحداث التى بدات بخروج الجماعة العبرية من مصر . وقد امتزجت فى عملية الخروج الأحداث التاريخية بالأحداث الواقعة فى الطبيعة . والخروج أول أعمال يهوه التاريخية . وقد نتج عن هذا التطور الجديد أن تغيرت طبيعة الطقوس السامية . فالطقوس القديمة كانت موجهة الى عدد من الآلهة ، وكانت مرتبطة بالطبيعة ، وقد تخلصت الطقوس الجديدة من العنصر الطبيعى ، وتحولت الى طقوس خلاصية نظمت فيها العبادة بطريقة تؤكد على العلاقة المباشرة بين الله والانسان ، وتتمشى فى نفس الوقت مع التفسير التاريخى ، الجديد ، فكما ان الطقوس اصبحت طقوسا خلاصية ، اصبح التاريخ ايضا تاريخا خلاصيا نهايته الخلاص الانسانى .

وهكذا كانت اليهودية فى مرحلتها الأولى نهاية لعصر دينى وبداية لعصر دينى جديد . فهى نهاية للفكر الدينى الأسطورى القديم ، وبداية لمرحلة دينية يلعب فيها العقل الدور الرئيسى فى الربط بين الانسان والاله ، واتخذ فيها التاريخ معنى جديدا ، فاذا صدق القول بأن التاريخ القديم كان تاريخا للآلهة ، فان التاريخ الجديد تاريخ انسانى تدير حركته الارادة الآلهية ، ويعبر عنه بلغة العقل والمنطق لا بلغة الأسطورة والرمز .

ثانيا ـ العلاقة بين ديانتى موسى واخناتون :

فى عام ١٩٣٧ م نشر عالم النفس اليهودى سيجموند فرويد النتائج التى توصل اليها من خلال التحليل السيكولوجى المدعم بالأدلة التاريخية والدينية لحياة موسى عليه السلام وديانته . وقد انتهى فرويد الى نتيجتين اساسيتين : الأولى تختص باصل موسى عليه السلام وقد اعتبر فرويد موسى مصرى الأصل والنشاة ، اى انه لا ينتمى الى جماعة بنى اسرائيل فى مصر . والنتيجة الثانية تختص باصل ديانة موسى عليه السلام ، فقد اعتبرها فرويد ديانة مصرية الأصول متأثرة بعقيدة اخناتون ، ان لم تكن هى نفسها عقيدة

اخناتون ٠ وهـذا يعنى أيضا ان ديانة موسى ديانة مصرية قديمة ، ولا علاقة لها بديانة بنى امرائيل ٠

ويتضح للقارىء خطورة النتائج التى توصل اليها فرويد واتباعه خاصة من المؤرخين الذين تاثروا به وبتحليلاته السيكولوجية ٠ وقد أثارت هـذه الآراء فى أصل موسى وديانته اضطرابا عنيفا لدى كثير من الأوساط الدينية خاصـة الأوساط الدينية اليهودية التى رفضت آراء فرويد رفضا مطلقا لـما لها من تاثير هدام ، ولدورها فى التشكيك بما رسخ فى التفكير الدينى اليهودى من معتقدات حول شخص موسى عليه السلام ، وحول الديانة التى اتى بها ، والتى قامت اليهودية على أساسها ٠ فقد اتت تحليلات فرويد بنتائج مخالفة تماما لـما يعتقده اليهود ، ومع ما توارثه التاريخ والدين اليهودى حول كثير من المعتقدات والآراء التاريخيـة والدينية ٠ خاصـة وان فرويد نظر الى الروايات اليهودية الخاصـة بموسى على انها عبارة عن مجموعة من الأساطير التى خلقتها الجماعة اليهودية لتمجيد موسى كبطل قومى ٠ وهى أساطير لها ما يشـبهها فى بيئة الشرق الأدنى القديم وعند معظم الشـعوب القديمة ٠ فقصـة موسى التوراتية يمكن مقارنتها بقصص كثير من ابطال وشخصيات التاريخ القديم امثال سرجون الأكدى وقورش الفارسى وروموليوس واوديب وكارنا وباريس وبيرسيوس وجلجامش وهراكليس وغيرهم ٠ ويرى فرويد ان الفارق الرئيسى بين موسى ومعظم هـذه الشخصيات يتضح فى كون موسى ياتى من اصل مصرى حولته الأسطورة الى عبرى ، اى نزلت بمستواه الى الجماعة العبرية فى مصر بينما يعـود معظم هؤلاء الأبطـال الى اصـول متواضعة واسر فقيرة بل ان بعضهم اتى من اصول غير معروفة ، ومع تطور الأحداث فى حياتهم ارتفعوا الى مصاف الأبطال والنبلاء ، على العكس تماما لـما حدث لموسى(١٢) ٠

---

(12) Sigmund Fraud, Moses and Monotheism, trans . from the German by Katherine Jones, Rondom House , 1939, pp. 13 - 14.

ولعل من اهم الأسـباب التى ادت الى نشاة هذا التصور عن موسى وديانته عند فرويد واتباعه ظهور كل من موسى واخناتون فى فترة زمنية متقاربة حيث ظهرت دعوة اخناتون أولا ثم تلتها دعوة موسى . وإلى جانب هـذا السبب الزمنى هناك التقارب الذى لاحظه فرويد بين عقيدة اخناتون وديانة موسى خاصة فيما يتعلق بفكرة التوحيد . وقد اعتقد فرويد ان هناك تشابها واضحا بين اسـم اله اخناتون وهـو « اتون » واسـم اله موسى الملقب بـ ادون אדון بمعنى الرب او السيد . وعلى اساس هذا التشابه ترجم فرويد شهادة الايمان اليهودية التى تقول :

שמע ישראל יהוה אלוהנו יהוה אחד .

« اسمع يا اسرائيل الرب الهنا رب واحد »(١٣) على النحو التالى :

« اسمع يا اسرائيل اتون الهنا اله واحد »(١٤) .

ونناقش فى الصفحات التالية بعض الآراء التى عرضها فرويد للتاكيد والبرهنة على الأصل المصرى لموسى عليه السـلام ، وكذلك بعض الآراء الخاصة بالأصل المصرى القديم لديانة موسى عليه السلام ، ثم نحاول الرد على هذه الآراء ونقدها فى محاولة لاثبات خطا نظرية فرويد .

١ ـ راى فرويد فى اصل موسى وديانته

اما فيما يتعلق بقضية اصل موسى فقد استند فرويد الى بعض الأدلة اللغوية التى استقاها من علماء المصريات والتى على اساسها بنى نظريته الخاصة بالأصل المصرى لموسى . ومن المعروف ان بعض علماء المصريات حاول ان يبحث عن اصل مصرى للتسمية موسى ، خاصة وان المعنى الذى

---

(١٣) التثنية ٦ : ٤ .

(14) Moses and Monotheism , pp. 27 - 28.

ورد فى التوراة يكتنفه بعض الغموض مما ادى الى الاعتقاد فى ان التسمية « موسى » ليست تسمية عبرية ، ولكنها تسمية مصرية قديمة . ويعتبر جيمس هنرى بريستد من اهم العلماء الذين شرحوا التسمية موسى وفسروها على انها تسمية مصرية قديمة (١٥) . والكلمة موسى تعنى « طفل » فى المصرية القديمة . وهى عادة ما تلحق ببعض اسماء الأعلام المصرية فى صيغة مركبة . وعلى هذا فالتسمية « موسى » اختصار لصيغة « امن موسى » بمعنى « طفل أمون » ، كما ان « بتاح موسى » هى اختصار لصيغة « طفل بتاح » وكلاهما اختصار لصيغة اكبر هى « امون اعطى طفلا » . وقد شاع استخدام الصيغة المختصرة « موسى » بدلا من التسمية الكاملة (١٦) وفى هذا الخصوص يعتقد عالم المصريات جيمس بريستد ان والد موسى قد الحق اسم ابنه باسم اله مصرى مثل بتاح او امون وإن اسم الاله قد سقط فى الاستخدام اليومى كما هو الحال مع كثير من الأسماء المركبة ، وبقى الجزء موسى ليدل على الكل . وقد شاع استخدام الاسم « موسى » كجزء من بعض اسماء الأعلام المصرية مثل « احمس » و « تحتمس » وما شابهها من أسماء (١٧) .

ويحاول اصحاب هذا الراى البحث عن أدلة من العهد القديم تثبت نظريتهم . ومن بين هذه الأدلة اعترافه العهد القديم بأن موسى قد تربى وتهذب فى مدرسة الحكمة المصرية (١٨) . ومن بينها ايضا اعتبار

الاسم العبرى بمعنى المنتشل لا يوافق الوارد فى التوراة . فالاسم ورد فى صيغة اسم الفاعل مما جعل معنى الاسم موسى المنتشل لا المنتشل من الماء حسب سياق القصة التوراتية . وهذا فى نظرهم يؤكد

---

(15) James Henry Breasted, The Dawn of Conscience, Charles Scrbner's Sons, New York, 1934, p. 350.

(16) Sigmund Freud , Moses and Monotheism, p. 5.

(17) Breasted , The Dawn of Conscience. p. 350.

(١٨) وقد كان هذا بسبب نشاة موسى وتربيته فى بيت الفرعون .

على مصرية اسم موسى وضعف كونه اسما عبريا . ودليلهم الثالث يدور حول ابنة فرعون التى عملت على انتشال موسى من الماء اذ يستبعد هؤلاء العلماء أن تكون ابنة فرعون على معرفة باللغة العبرية حتى تطلق اسما عبريا على الطفل المنتشل من الماء كما ورد فى نص التوراة :

ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתיהו

« ودعت اسمه موسى قائلة لأنى من الماء انتشلته »(١٩) .

ويدعم أصحاب هذه النظرية رأيهم فى الأصل المصرى لموسى وديانته ببعض الأدلة الدينية التى استنتجوها من مقارنة ديانة موسى بديانة اخناتون ، ومقارنة بعض العادات الدينية اليهودية بالعادات الدينية المصرية . وأول أدلتهم الدينية التشابه فى عبادة التوحيد والتأكيد على الاله الواحد(٢٠) ومحاربة التعدد . والتشابه أيضا فى بعض صفات الالوهية ووظائفها مثل الخلق والعدالة والعالمية والأزلية والتعريف بالألوهية من خلال الطبيعة والخلق . وهناك أيضا التشابه فى تحريم السحر والتنبؤ او الكهانة ، وتحريم التشبيه فى الألوهية(٢١) وكذلك الحد من سلطة الكهنة فى التوسط بين الانسان والاله . ومن العادات الدينية المشتركة عادة الختان التى عرفت عند المصريين وعند رجال الدين بالذات . وهى أيضا عادة دينية يهودية معروفة . والى جانب هذا وذاك نجد اهمالا مشتركا من جانب الديانتين لعقيدة البعث الذى لم يظهر فى اليهودية الا فى وقت متأخر ، ولا يوجد من بين نصوص التوراة ما يؤكد على وجود الاعتقاد فى البعث زمن موسى

---

(١٩) الخروج ٢ : ١٠

(20) Vincent Arieh Tobin, Amarna and Biblical Religion, in, Pharaonic Egypt, the Bible and Chri‌tianity ed. by Sarah Israelit, Groll, The Magness Press, The Hebrew Univ. Jerssalem 1982.p.232

(21) Ibid, p. 233, 273.

عليه السلام . وهكذا ايضا حاربت ديانة اخناتون عقيدة البعث ذات الجذور المتأصلة فى ديانة المصريين القدماء . وقد كان احد اهداف الرؤية الدينية لاخناتون محاربة عبادة أوزوريس الذى ارتبطت عبادته بعقيدة البعث والحياة بعد الموت(٢٢) .

وفيما يتعلق بتاثير ادب الحكمة المصرى على ديانة موسى يذهب بعض المؤرخين الى وجود علاقة قوية بين تعاليم اخناتون وتعاليم موسى ويركزون هنا على معنى كلمة توراة التى ترد احيانا بمعنى

« تعليم » وكثيرا ما يستخدم الاصلاح توراة موسى תורת משה بمعنى « تعاليم موسى » . ويذهب اصحاب هذا الراى الى ان توراة موسى الأصلية لا بد وان تكون قد اشتملت على عناصر من ادب الحكمة المصرى وان هذه العناصر قد اختفت مع عمليات التحرير المتكررة التى خضعت لها التوراة خاصة وان هناك بعض المواضع التى تشير الى معرفة بالحكمة المصرية(٢٣) ومما لا شك فيه ان هناك علاقات ثقافية قديمة ربطت بين مصر وشعوب حوض البحر المتوسط وشعوب الشرق الأدنى القديم ، وانتقلت عناصر

---

(22) Breasted , Developmet of Religion and Thought in Ancient Egypt. Univ of Pennsylvania press , Phila, 1972 p. 342.

(٢٣) التكوين ٤١ : ٨ ، الخروج ٧ : ١١ ، الملوك الأول ٤ : ٣٠ - ٣١ اشعياء ١٩ : ١١ . انظر ايضا :

Pierre Montet, Eternal Egypt , Translated from the French by Doreen Weightman, The New American Library, New York. 1964, p.p 320 - 21.

وانظر كذلك :

Adolf Erman, The Ancient Egyptians.
a Sourebook of their Writings, trans by A. M. Blakmar with an introduction by W. K. Simpson, Harper & Row , New York , A 1966.

عديدة من الثقافة المصرية القديمة الى هذه الشعوب خاصة فى فترات السيادة المصرية على بعض مناطق الشرق الأدنى القديم وبخاصة المنطقة الجنوبية القريبة من الحدود المصرية وتشمل فاسطين وكذلك المنطقة الساحلية الممتدة من الشمال الى الجنوب والمعروفة باسم الساحل السورى . وكانت المنطقة الفلسطينية بالذات أكثر المناطق تأثرا بحضارة مصر منذ عصر يعقوب ويوسف عليهما السلام وحتى الخروج من مصر زمن موسى عليه السلام وهى فترة تقترب من اربعة قرون ، ويعتقد بعض المؤرخين انها كافية لتشبع العبريين بالثقافة المصرية وتأثرهم بها وادخال عناصر منها فى صلب كتابهم المقدس .

٢ ـ نقد نظرية فرويد فى أصل ديانة موسى

وعلى الرغم من صحة بعض هذه الآراء خاصة فيما يتعلق بالتأثير الثقافى المصرى العام على المنطقة الفلسطينية قديما الا ان بعض هذه الآراء قد غالى اصحابها فى تصوير علاقة القرابة بين الديانتين الموسوية والاخناتونية الى الحد الذى جعلوا فيه من ديانة موسى ديانة مصرية قديمة ، وجعلوا التوحيد فيها مستمدا من التوحيد المصرى القديم الذى ظهر بصورة واضحة فى عصر اخناتون وهذه آراء بعيدة عن الصواب لعدة اسباب تاريخية ودينية .

ومن هذه الأسباب نجد اولا أن توحيد موسى عليه السلام يجب ان ينظر اليه من خلال ارتباطه بتاريخ الأنبياء عامة وتاريخ انبياء بنى اسرائيل خاصة ، فالنبوة والوحى ظاهرتان دينيتان مرتبطتان بالدعوة الى التوحيد وهى دعوة ارتبطت بتاريخ الأنبياء والرسل من آدم عليه السلام الى محمد ﷺ . ودعوة موسى الى التوحيد هى حلقة فى تاريخ الأنبياء مرتبطة بما سبقها من دعوات ومؤثرة على ما لحق بها فى سلسلة النبوة ومؤكدة على وحدة تاريخ الأنبياء ووحدة الأسس التى قام عليها هذا التاريخ . فهو تراث دينى واحد متصل ببعضه البعض ولا يمكن فهم آخره الا بفهم ومعرفة كل

الفترات الدينية السابقة . ودعوة موسى عليه السلام لا ترتبط بدعوة اخناتون فى الأصل على الرغم من التعليلات السابقة التى تمسك بها بعض مؤرخى الأديان بسبب بعض الملابسات التاريخية والدينية التى لازمت ظهور دعوة موسى ودعوة اخناتون فى مصر والتى سبق أن وضحناها(٢٤) .

ان دعـوة موسى عليه السـلام يجب ان ترتبط بالتراث الدينى الذى يتناسب مع بنيتها الدينية . وهـذا التراث الدينى هـو التراث التوحيدى القائم على اساس لا نجده فيما يتعلق بدعوة اخناتون وان تشابهت الدعوتان فى بعض النواحى فهذا لا يعنى كونهما من اصل واحد . ولو ثبت تاريخيا ودينيا ان دعوة اخناتون دعوة دينية قائمة على اساس من الوحى والنبوة لمـا تردد علماء تاريخ الأديان فى ربطها بالتراث النبوى وبديانات الوحى . ولكن هـذا لم يحدث والأصح هو ان ننظر الى التوحيد عند اخناتون على انه صورة من صور التوحيد التى توصلت اليها بعض شـعوب الشرق الأدنى القديم عن طريق الاعتقاد فى اله اكبر يقوم بوظائف كل الآلهة الصغرى ، ويتصف بكل صفاتها ولكن لا يمنع وجوده وسيطرته من استمرار وجود الآلهة الصغرى(٢٥) . وربما تتفوق دعوة اخناتون فى الحدة التى بلورت فيها

---

(٢٤) وهنا يجب ان نلاحظ ان معظم الباحثين فى الديانة المصرية القديمة وصفوا اخناتون بانه هرطيق اى خارج على اطر ومواصفات وطبيعة الديانة المصرية القديمة وهى ديانة تقوم على اساس من تعدد الآلهة ومن هنا فعلاقتها بديانة بنى اسرائيل التوحيـدية علاقة ضعيفة خاصـة وان ديانة اخناتون ظلت ديانة طبيعية وان اخذت شكلا توحيديا . انظر :

H. Frankfort, Ancient Egyptian Religio,n Harper & Row . N. 1967, p. 3.

(٢٥) لقد لجا بعض مؤرخى الأديان الى الخلط بين مجموعات دينية مختلفة على اساس وجود بعض المفاهيم الدينية المشتركة مثلما فعل بريستد حين رد الديانة المصرية القديمة الى مثل اخلاقية ارجعها الى اصول من الكتاب
=

التوحيد ، وفى درجة الوضوح التى اتصفت بها ، وفى موقفها العدائى من الآلهة الأخرى ، وفى برنامجها الفعلى لتطبيق فكرة التوحيد هـذه على مسرح الديانة القديمة ، وامكانية التطبيق هنا تعود الى كون صاحب الدعوة ملكا كرس سلطاته المختلفة لخدمة دعوته الدينية ·

الأمر الثانى الذى يجعلنـا نربط توحيـد موسى بالتوحيـد فى بنى اسرائيل يعود الى حقيقة تاريخية ثابتة وهى حقيقة الوجود العبرى الاسرائيلى فى مصر منـذ قدوم يعقوب وابنائه الى خروج الجماعة العبرية زمن موسى عليه السلام · وهـذا التواجد العبرى خلال هذه الفترة معناه ان الجمـاعة العبرية التى قدمت الى مصر مع يعقوب وفى وجود يوسف عليه السلام بمصر قد اتت معها بديانتها العبرية واستمرت لفترة من الزمن تعبد الهها الواحد · ونتوقع أن تكون هذه الجمـاعة قد وقعت تحت تاثير العبادة المصرية القديمة ولكن نتوقع ايضا الا يكون هـذا التاثير كاملا حتى تندثر معالم التوحيد كلية خاصـة عند جماعة عرف عنها فى التاريخ قديمه وحديثه انها من اكثر الجماعات الانسانية تشددا وتمسكا بالدين ، بل انها من اكثر الجماعات استخداما للدين كوسيلة لحفظ كيانها وجنسها من الاندماج فى المجتمعات التى عاشت بينها فى المـاضى وفى الحاضر · ويبدو جليا أن موسى لم يلق متاعب كثيرة فى بعث التوحيد بين قومه فى مصر · ومن الواضح ايضا ان العقبات التى صادفت دعوة موسى فى جماعته كانت لها اسباب اخرى غير دينية · اما المشاكل الدينية فلم تظهر الا بعد تمام خروج جماعة بنى اسرائيل من مصر وبالذات اثناء غياب موسى عليه السلام عن جماعته وهو يتلقى الوحى الالهى · فقد حدثت الردة الدينية التى لم يتمكن هارون

=

المقدس دون مراعاة لاختلاف جوهر وبناء الدين المصرى القديم عن ديانة العهد القديم · انظر :

Frankfort, Ancient Egyptian Religion, p. V.

John Wilson, The Culture of Ancient Egypt Univ. of Chicago press, 1961, p. 209.

من صدها بعد نجاح السامرى فى صنع العجل الذهبى وتحويل الجماعة العبرية الى عبادته . ولم تكن هذه الردة تعنى رفض التوحيد بقدر ما تشير الى درجة اندماج بعض الجماعات العبرية فى طرق وعادات الديانة المصرية القديمة الى جانب العامل المادى الذى كان له تاثيره على التوجه الدينى لهذه الجماعة اثناء وجودها فى سيناء . فقد اسفت الجماعة على فقدان الحياة المادية التى تيسرت لها فى مصر بخيراتها الكثيرة ، فاعلن بعضهم عن الرغبة فى العودة الى مصر فرارا من حياة القحط والجدب التى تعرضوا لها فى سيناء .

ورغم هذه الردة الدينية الطارئة وما قد تشير اليه من دلالات ، الا انها لا تعنى غياب التوحيد ، او عدم وجوده بين جماعة بنى اسرائيل فى مصر . فلابد ان بقايا له قد استمرت من بعد عصر يعقوب ويوسف واخوته الى وقت ظهور موسى . وربما كان لوجوده المستتر بعض التاثير على نزعة التوحيد التى ظهرت لها بوادر قبل عصر اخناتون بكثير . ونقول بعض التاثير لأن نزعة التوحيد التى عرفتها مصر فى عصر الدولة الحديثة (١٥٧٥ - ١٠٨٧ ق.م) ظلت مختلفة فى جوهرها عن التوحيد عند بنى اسرائيل . ولكن من المنطقى ان ياتى عصر الدولة الحديثة بتيارات دينية جديدة كنتيجة للتوسع المصرى وما نتج عنه من تحقيق للسيادة المصرية على الشرق الأدنى القديم عامة وعلى المنطقة السورية بما فيها منطقة فلسطين على وجه الخصوص . فخلال عصر الامبراطورية المصرية انفتحت الثقافة المصرية القديمة على ثقافات المنطقة السورية مؤثرة فيها ومتأثرة بها . وليس ببعيد ان يكون المصريون قد تعرفوا على التفكير الدينى فى منطقة سوريا بما فيها التعرف على التوحيد فى منطقة فلسطين واطلعوا على الأفكار الدينية الموجودة فيها . وبهذا يكون المصريون قد تعرفوا على التوحيد من خلال وسيلتين الأولى داخلية من خلال الوجود العبرى فى مصر منذ زمن يوسف الى زمن موسى . والوسيلة الثانية خارجية من خلال الفتوحات المصرية فى المنطقة السورية ووقوع فلسطين تحت السيادة المصرية فى عصر الدولة الحديثة .

ومن الانصاف أن نقول ان امكانية التاثير والتاثر هنا متبادلة • وربما يكون من غير الممكن حسم هذا التأثير لطرف ضد الآخر • فاخناتون ربما يكون قد عرف فكرة التوحيد وسمع بها عند الجماعة العبرية فى مصر أو من خلال الاحتكاك الثقافى بين مصر ومنطقة فلسطين خلال فترة السيادة المصرية عليها • ولكن يبقى فى نفس الوقت التأكيد على أن اخناتون قد صاغ فكرة التوحيد عنده بالشكل الذى لا يخرج بها على الاطار العام للتفكير الدينى المصرى القديم والا كان التوحيد عنده صورة مكررة للتوحيد عند بنى اسرائيل ، وهو الأمر الذى لم يحدث بالطبع • ومن ناحية اخرى نرى انه من المحتمل أيضا أن تكون الجماعة العبرية فى مصر قد تأثرت بدعوة اخناتون وبالارهاصات التوحيدية السابقة عليها(٢٦) • ولكن يجب ان نحدد هذا التأثر فى كونه مجرد دافع الى بعث التوحيد لدى الجماعة العبرية فى مصر • وهنا نتفق مع جون ولسون الذى يرفض امكانية ظهور

---

(٢٦) هنـاك اعتراف بوحدة الاله الخالق فى مذهبى عين شمس ومنف لتفسير نشأة الوجود قبل ظهور دعوة اخناتون بكثير • وفى هذا يقول د• عبد العزيز صالح « لقد رد أصحاب كل مذهب منهما الوجود بطبيعته وأربابه وناسه وبقية كائناته الى خالق واحد دعوه فى عين شمس باسم اتوم بمعنى التام المكتمل ، ودعوه باسم بتاح ربما بمعنى الصانع أو الفتاح أو الخلاق • وفى عصر الدولة القديمة تتحدث المتون عن اله وصفته بانه مطلق ورب الأبد ورب الكل وبانه اله عظيم لا يدرك اسمه •• سيد فرد » وتظهر وحدة الربوبية بالاتجاه الى الاله الشمس باعتباره الها خالقا والها اكبر فى آن واحد وذلك فى أواخر الدولة القديمة وبداية الدولة الوسطى • وقد بدأ التبشير باسم آتون من أواسط عصر الأسرة الثامنة عشرة ثم لقى هـذا التركيز الشديد وتحديده كاله واحد على يد اخناتون • انظر : د• عبـد العزيز صالح • الشرق الأدنى القديم الجزء الأول مصر والعراق • القـاهرة • الهيئـة العـامة لشـئون المطـابع الأميرية ١٩٦٧ ص ٣٠٤ ـ ٣١٣ وانظر ايضا :

Wilson, The Culture of Ancient Egypt, p. 228.

التوحيد فى جماعة بنى اسرائيل فى مصر كنتيجة للتاثير المباشر لدعوة اخناتون حيث يقول : « انه مع قبول الافتراض بوجود اسرائيليين فى مصر زمن العمارنة فمن المستبعد ان يكونوا قد عرفوا تعاليم الآتونية بالاله الواحد العالمى لأن هـذا الاعتقاد ظل محصـورا فى الأسرة المالكة ... كما ان الآتونية قد ركزت على اهمية الفرعون كوسيط وحيد بين الاله والشعب ... وقد كانت الآتونية ديانة عقلية خاليـة من المضـمون الأخلاقى كمـا انها لا تركز على التشريع او القانون كما هو الحال عند العبريين »(٢٧) .

ونضيف الى هـذا ان قيام دعوة موسى عليه السلام على أساس من الوحى والنبوة يبتعد بها كثيرا عن الآتونية ويجبرنا على ربط دعوة موسى بما يتناسب مع بنائها الدينى وهو التـاريخ النبوى فى بنى اسرائيل مع السـماح بالقليل من امكانية التـأثر الجزئى بالاخناتونية كدافع الى بعث التوحيد من جديد فى الجماعة العبرية فى مصر . فربما تكون دعوة موسى الى التوحيد قد استفادت من المناخ الدينى العام الذى هيأته دعوة اخناتون . اما فيما يتعلق بالتاثر الفعلى المغير للبناء الدينى فلا نتوقع ان يكون قد حدث هـذا من جانب الآتونية على ديانة موسى عليه السلام فستظل الآتونية ديانة طبيعية وعنصر التوحيد فيها طبيعى بينما تظل ديانة موسى داخل دائرة التوحيـد الميتافيزيقى . وهو فارق جوهرى مانع للتأثير الكلى . ويؤكد جون ولسون على اختلاف الآتونية عن الموسوية فى كون الآتونية ديانة مصرية اصيلة ، وان كانت متميزة وفريدة من نوعها فى تاريخ التفكير الدينى عند المصريين القدامى فهى مصرية اصيلة لأنها لم تتخل عن فكرة مصرية أصيلة وهى تاليه الفرعون ، رغم محاولات اخناتون نفسه . وهى فى نفس الوقت متميزة وفريدة ، لأنها جعلت كل الآلهة فيما عدا الفرعون الها واحدا ، لا عن طريق التوفيق ولكن عن طريق الاستبعاد . وهذه المواصفات تبتعد بالآتونية عن التوحيـد وان اقتربت منه(٢٨) . هـذا وقد اتسعت

---

(٢٧) انظر تفصيل ذلك فى :
Wilson, The Culture of Ancient Egypt, pp. 225 - 229.
(28) Ibid , p. 225.

المسافة بين الآتونية والموسوية على اثر خروج جماعة بنى اسرائيل من مصر وتلقى موسى عليه السلام للوحى الالهى فى سيناء والذى أعطى دعوة موسى بنيتها الأساسية ووضح علاقتها بما سبقها من نبوات فى بنى اسرائيل ٠

وهناك دليل آخر على ضعف التأثير الاخناتونى على دعوة موسى عليه السلام وهو دليل تاريخى ٠ ففكرة اخناتون التوحيدية لم يكتب لها الانتشار رغم الاتجاه العالمى الذى اتصفت به وظلت ديانة محدودة لم تخرج على حدود افراد الأسرة المالكة ٠ وقد تم اجهاض افكار اخناتون الدينية بعد موته مباشرة كما تدل على ذلك حقائق التاريخ المصرى القديم ٠ ومنذ البداية وقف كهنة آمون ضد الآتونية وقاوموا كل تغيير اراده اخناتون فى الحياة الدينية المصرية القديمة ، وقد نجحوا فى احتواء دعوته ، وتحديد نفوذها ومنع انتشارها(٢٩) ٠

ومن العوامل التى ساعدت على فشل دعوة اخناتون عامل سياسى هام يتلخص فى اهمال اخناتون للجوانب السياسية والعسكرية وتكريس حياته لتحقيق فلسفته الدينية الجديدة ٠ وقد كان لهذا آثار سلبية كبيرة على السياسة المصرية فى عهد الدولة الحديثة فى الداخل والخارج من بينها عدم قدرة اخناتون على الوفاء بالالتزامات السياسية والعسكرية فى المنطقة السورية مما ادى فى النهاية الى اضعاف النفوذ المصرى هناك وظهور قوى مناهضة للسيادة المصرية ٠

هذا بالاضافة الى أن التغييرات الدينية التى احدثها اخناتون هدفت الى اهمال بعض العقائد الدينية التى رسخت فى وجدان المصريين واصبح من الصعب تغييرها ٠ ومن بين هذه العقائد عقيدة الخلود واستمرار الحياة بعد الموت والبعث ، وكلها مفاهيم دينية ذات جذور راسخة فى الشعور الدينى عند المصرى القديم ٠ والى جانب ذلك لم تتخذ الآتونية موقفا واضحا تجاه عقيدة الملكية الالهية التى نتج عنها تاليه الملوك ٠ ويبدو ان التوحيد عند اخناتون جعله يرفض فكرة تاليه الملوك ، وهو امر غريب بالنسبة لعامة

(29) Breasted , Development of Religion, p. 342.

المصريين وعنـد حكامهم وملوكهم ٠ ويبـدو ان اتباع اخناتون لم يتأثروا بدعوته فى هـذا الاتجاه فظلوا على ما كانوا عليه من تمجيد وتأليه الملوك ، فاصبح هـذا سببا هاما من اسباب فشل دعوة اخناتون « لقد اسرف انصاره فى تمجيده حتى اعلنوه ابنا للاله واوشكوا ان يؤلهوه وان ينشغلوا بشخصه عن ديانته »(٣٠) ٠ وبالاضافة الى هـذا كله فان عقائد التعدد كانت قد تغلغلت فى عادات الناس ، واصبح من الصعب التخلص منها بسهولة ، كما ان نفوذ آمون وكهنته وعدم اهتمام دعوة اخناتون بالنواحى العملية فى الحياة الانسانية ، ادى فى النهـاية الى فشلها وعدم انتشارها على المستوى الشعبى(٣١) ٠ وقد ساعد على هـذا الفشل ارتقاء فكرة التوحيد على المستوى الفكرى الدينى لعامة المصريين وثورية التغييرات الدينية التى احدثها اخناتون دون ان تجد درجة كافية من القبول والفهم والاقتناع من جانب العامة الذين تعودوا على التعدد ، وطغت عليهم العبادة المحليـة عبر قرون طويلة تأصلت فيها عقيدة التعدد فى النفوس الى الحد الذى لم يتمكن معه اخناتون من كسب انصار لدعوته التوحيدية بالاضـافة الى ما سببته هـذه الدعوة من قلق دينى(٣٢) ٠

---

(٣٠) د٠ عبد العزيز صالح الشرق الأدنى القديم الجزء الأول مصر والعراق ص ٣١٢ ٠ وقد اشار ولسون الى انه على الرغم من تركيز دعوة اخناتون على عبادة اله واحد الا انه لم يتمكن من منع اتباعه من تاليه شخصه وعبادة اخناتون نفسه الى جانب عبادة اتون ٠ ففى ديانة العمارنة كان هياك الهان اساسيان وليس الها واحدا ٠ فاخناتون واسرته عبدوا اتون بينما بقية الاتباع عبدو اخناتون ووجهوا اليه صلواتهم مما يؤكد على مركزية اخناتون فى عبادة اتون ٠

انظـر :

The Culture of Ancient Egypt p. 223.

(31) Montet. Eternal Lgypt , p. 196.

(٣٢) د٠ محمد ابو المحاسن عصفور معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم من اقدم العصور الى مجىء الاسكندر ٠ دار النهضة العربية بيروت ١٩٨١ ص ١٧٨ ـ ١٧٩ ٠

كل هـذه الأسباب حدت من انتشار الآتونية فكان تاثيرها ضئيلا على المصريين زمن اخناتون ، ولا نتوقع ان يكون لها تاثير على الجماعة العبرية فى مصر خاصـة وان الدعوة قد تعرضت لاضطهاد شـديد بعد موت اخناتون وسرعان ما عادت الأوضاع الدينية الى سابق عهدها ، وطمست معالم عصر اخناتون ، وعادت السيطرة الأمونية من جديد ٠

٣ ـ نقد نظرية فرويد فيما يتعلق باصل موسى وتسميته

اما فيما يتعلق بقضية اصل موسى واصل تسميته فهى فى الحقيقة ليست بذات تاثير كبير على تطور الأوضاع الدينية او حتى على تطور الأحداث التاريخية لتلك الفترة التى وجد فيها موسى عليه السلام وقد اخطأ فرويد حين ركز تركيزا شديدا على هـذا الجانب واعتبره المفتاح الرئيسى لاثبات مصرية موسى ومصرية ديانته ٠ فالاختيار الالهى لموسى عليه السلام أمر تصبح معه قضية اصل موسى بدون معنى فالله اعلم حيث يضع رسالته ٠ وعلى الرغم من حذق فرويد فى الاستدلال على مصرية موسى ومحاولة اثبات ذلك الا ان هنـاك وجوه ضعف اصيلة فى ادلته ٠ واول وجوه هـذا الضعف الاعتماد الكلى على الدليل اللغوى لاثبات مصرية موسى وديانته ٠ والدليل اللغوى على الرغم من اهميته التى لا نتجاهلها الا انه ليس كافيا لوحده لاثبات نظرية فرويد ٠ فمن المعروف ان الأقلية اذا ما عاشت وسط اغلبية تخالفها فى الفكر واللغة فعادة ما نجد هـذه الأقلية تتبنى لغة الأغلبيـة وبعضا من الثقافة العـامة والعادات والتقاليد الخاصـة بالأغلبية ٠ ومن مظاهر هـذا التبنى اطلاق اسـماء الأعلام الخاصـة بالأغلبية على ابناء وبنات الأقلية ، اما تعبيرا عن الاندماج الكلى او الجزئى فى حياة المجتمع الكبير ، أو تعبيرا عن الرغبة فى عدم التمسك بأسـماء قد تبدو غريبة فى الاستخدام داخل المجتمع الكبير ، وهو ايضا مظهر من مظاهر الاندماج ، وربما يكون ايضا تعبيرا عن نوع من الحذر او التقية خاصـة فى المجتمعات التى تمارس فيها الأغلبية الوانا من الاضطهاد ضد الأقلية حيث يعرف المنتمى الى هـذه الأقلية المضطهدة من اسمه خاصـة فى الحالات التى لا يظهر فيها الاختلاف من الناحية الجسمانية أو البيولوجية ٠ وهنا تلجأ الأقلية الى

اتخاذ اسماء الأغلبية حماية لنفسها ورغبة فى التخفى والمداراة . واحيانا يحدث ذلك من باب الاعجاب والانبهار بالثقافة الجديدة . وفى بعض الأحيان الأخرى نجد افراد الأقلية لا يجدون حرجا فى اتخاذ اسماء الأغلبية خاصة تلك الأسماء الخالية من الدلالات الدينية أو التاريخية او التراثية . هذا بطبيعة الحال قد ينطبق على حالة موسى اذا ما اقتنعنا بمصرية اسمه .

وعلى هذا الأساس نرى ان تسمية موسى باسم مصرى لا يمكن ان يعتبر دليلا كافيا على تحديد جنسية موسى بأنه مصرى(٣٣) هذا من ناحية ومن ناحية اخرى فان الكلمة « موسى » كما حدد معناها فرويد اعتمادا على علماء المصريات ليست لها دلالة قوية على اصالة هذه التسمية . فالكلمة تحمل معنى عاما وهو « طفل » وهذا يعنى انها لا تشير الى تسمية مصرية اصيلة ، ولا حتى الى تسمية عبرية اصيلة . صحيح أن التسمية « موسى » قد تكون جزءا من كل لكن ما يهم أن هذا الجزء هو الذى شاع فى الاستخدام على غير المعتاد فى كثير من الأسماء المركبة المشابهة فى اللغة المصرية القديمة . فلماذا يصبح الجزء « موسى » من اسم مركب علما على كل بينما نجد هذا لا يحدث مع بقية الأسماء المركبة المشابهة ؟ . بمعنى آخر لماذا لم يسقط الجزء فى الأسماء المصرية القديمة احمس وتحتمس ورعمسيس وغيرها . ويبقى الجزء الأخير « مس » ليدل على التسمية الكلية ؟ الاجابة على هذا معروفة : وهى ان سقوط الجزء الأساسى من

---

(٣٣) هناك عبارة فى التوراة قد تسبب بعض الخلط لدى قارئها وتجعله يجزم بمصرية موسى . هذه العبارة وردت على لسان بنات كاهن مديان : « فقلن رجل مصرى انقذنا من ايدى الرعاة ... » (الخروج ٢ : ١٩) . فكلمة (رجل مصرى) لا تعنى اكثر من (رجل قادم من مصر (او رجل مصرى بالمولد والنشأة ولكنها لا تعنى ان موسى مصرى الأصل خاصة وان نفس الاصحاح فى فترة سابقة على هذه الفقرة يؤكد على عبرانية موسى : « فراى رجلا مصريا يضرب رجلا عبرانيا من اخوته » (الخروج ٢ : ١١) .

التسمية المركبة يجعل من « مس » بمعنى « طفل » تسمية لشخصيات عديدة لا يمكن التفريق بينها • ومن ناحية اخرى ان صح تسمية موسى بمعنى « طفل » ، وكانت التسمية منطقية فى طفولته ، فكيف لنا أن نقبل هـذه التسمية فى مراحل شبابه وشيخوخته ؟ والحقيقة ان هـذه بعض التساؤلات التى تثيرها نظرية فرويد فى اصل موسى استنادا الى دليل لغوى ضعيف • ويمكن أن نضيف الى هـذا كله التساؤل التالى : لماذا يطلق والد موسى على ابنه موسى اسما مصريا ولا يطلق على ابنه هارون اسما مصريا ؟ هـذا بطبيعة الحال اذا رفضنا رواية التوراة التى تقول ان ابنة فرعون هى التى سمت موسى وليس والده • واليس من الغريب ان يسمى والد موسى العبرى ابنه باسم مصرى بينما تطلق عليه ابنة فرعون المصرية اسما عبريا ؟ كل هذه فى الحقيقة تناقضات فى رواية فرويد وفى رواية التوراة لا نجد لها علاجا • وقد زاد فرويد المشكلة تعقيدا باقتراحه للتسمية المصرية لموسى ولو تركنا لرواية التوراة لربما تم التوصل الى حل لهذا اللغز الذى اثارته التوراة حين اكدت على قيام ابنة فرعون بتسمية موسى وتعليل التسمية فى نفس الوقت • واذا كان هناك اصرار على أن موسى تعنى « طفل » فى نظر فرويد ومن اعتمد عليهم من علماء المصريات فربما يكون من الأفضل ان ننظر الى التسمية على أنها ليست أكثر من صيحة تعجب ودهشة انطلقت من فم ابنة فرعون عندما شاهدت موسى فى الماء فنطقت بكلمة « مس » اى « طفل » وتعنى طفلا فى الماء(٣٤) • وقد يكون هناك احتمال آخر ، وهو أن أخت موسى التى تتبعت السفط فى الماء هى التى أطلقت الاسم موسى على أخيها فى حضرة ابنة فرعون وسمته باسم عبرى يتناسب مع التعليل الوارد فى التوراة • ويحظى بقبول ابنة فرعون لتطابق المعنى على الحدث • هـذا اذا ما اغفلنا حقيقة هامة وهى أن موسى لم يطلق

---

(٣٤) هناك عبارة فى التوراة نحس فيها هذا المعنى : « ولما فتحته رات الولد واذا هو صبى يبكى • فرقت له وقالت هذا من أولاد العبرانيين » (الخروج ٢ : ٦) •

عليه اسم بعد ولادته مباشرة بواسطة والديه وقبل ان يلقى فى النيل وبما انه ليس من المعقول ان ينتظر الوالدان حتى تطلق ابنة فرعون اسما على ابنهما فلابد ان يكون موسى قد تلقى تسمية ما علي يد والديه بعد ولادته مباشرة خاصة اذا اخذنا فى الاعتبار رواية التوراة التى تقول بأن ام موسى قد خبات ابنهما فلابد ان يكون موسى قد تلقى تسمية ما على يد والديه بعد ولادته مباشرة ، خلال هذه الفترة(٣٥) ٠

والحقيقة ان كل هذه الملابسات والتناقضات تدعونا الى الأخذ بالأصل العبرى للاسم موسى مع بعض التحفظ فيما يتعلق بالصيغة التى ورد بها اسم موسى فى التوراة وهى صيغة اسم الفاعل ٠ اما الأسباب التى تدعونا الى الأخذ بالاسم العبرى لموسى ورفض الراى القائل بالأصل المصرى للتسمية فهى كالتالى :

اولا : ان الدعوة الى التوحيد فى بنى اسرائيل دعوة قديمة وطالما ان موسى قد ظهر فى جماعة بنى اسرائيل فلابد من ربط دعوته بالدعوات السابقة ٠ وظهور موسى فى جماعته الاسرائيلية فى مصر يعنى بالضرورة ان موسى قد تلقى تسمية عبرية بعد ولادته مباشرة ، حتى وان اتخذ بعد ذلك تسمية ثانية لها علاقة بالأحداث التى وقعت بعد ولادته ، وبصرف النظر عمن يكون قد اطلق هذه التسمية الثانية ٠ خلاصة الحديث ان العرف قد جرى على اعطاء المولود اسما بعد الولادة مباشرة ، والاسم لابد وان يكون من بين الأسماء التى عرفتها الجماعة الاسرائيلية او استحدثتها ٠ وقد يحدث

---

(٣٥) والحقيقة ان التوراة تشير الى ان اطلاق اسم « موسى » على الطفل بواسطة ابنة فرعون لم يتم الا بعد ان كبر وذلك بعد ان تم ارجاع الطفل الى امه لكى ترضعه : « ولما كبر الولد جاءت به الى ابنة فرعون فصار لها ابنا ودعت اسمه موسى وقالت انى انتشلته من الماء » (الخروج ٢ : ١٠) ٠ ومعنى هذا ان ابنة فرعون لم تطلق الاسم موسى على الطفل الرضيع مباشرة بعد رؤيته فى الماء ، ولكنها حسب الرواية التوراتية أطلقت عليه هذا الاسم بعد ان تمت رضاعته واعادته الى ابنة فرعون بعد ان كبر ٠

فى بعض الحالات أن يعطى المولود فى الأقلية اسـما تراثيا مأخوذا من الأسـماء المعروفة لدى جماعة الأقلية ، ويأخذ ايضا اسـما ثانيا من بين اسـماء الأغلبية التى تعيش بينها الأقلية لظروف سبق أن تحدثنا عنهـا . ومن المحتمل أن يكون موسى قد اتخذ بالفعل اسمين الأول عبرى بعد ولادته مباشرة والثانى مصرى بعد تطور احداث قصته مع بيت فرعون .

ثانيا : ان تاريخ الأنبياء قد علمنا ان الأنبياء والرسل عليهم السلام عادة ما يرسـلون بلغـة اقوامهم . وفى هـذا يقول القـرآن الكـريم : « وما ارسـلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم »(٣٦) . وقد تحدث كل انبياء ورسل بنى اسرائيل باللغة العبرية لغة قومهم ولغة توراتهم وكتبهم المقدسة . وعلى هـذا الأساس لابد وان يكون موسى قد عرف العبرية وتحدث بها فى مصر بين جماعته الاسرائيلية ، وهـذا فى نفس الوقت لا يمنع معرفة موسى بالمصرية القديمة ، لغة المجتمع الكبير الذى يعيش فيه . وواقع التاريخ اليهودى قديما وحديثا يحتم علينا ان نعتقد فى ان موسى قد تحدث بلغتين الأولى هى العبرية لغة جماعته ، والثانية هى اللغة المصرية القديمة لغـة المجتمع المصرى الذى عاش فيه . فقد عرف عن اليهود قديما وحديثا هـذه الازدواجية فى اللغـة ، وتعاملهم دائمـا بلغتين فى كل المجتمعات التى عاشوا فيها . وقد ساعد الشتات اليهودى على نشأة وتطور هذه الظاهرة وبخاصة فى العصور الوسطى وفى العصر الحديث حيث عرف اليهـود الازدواجية اللغوية . وفى التاريخ الاسرائيلى القديم عرف اليهـود هذه الظاهرة فى فترات معينة من تاريخهم القديم أهمها فترات السبى الآشورى فالبابلى فالرومانى . وبعد الفتح الاسلامى لفلسطين تحدث اليهـود بالعربية الى جانب لغتهم الأصلية ، بل لقد طوروا لغة جديدة مزجوا فيهـا بين العبرية والعربية فى العصور الوسطى ، وعرفت هـذه اللغة باسم اللغة اليهودية العربية . وكذلك قبل الفتح الاسـلامى لفلسطين تحدث اليهود بالآرامية وباليونانية وعرف بعضهم الفارسـية الى جانب اللغة العبرية .

---

(٣٦) سورة ابراهيم : ٤ .

وهـذه الظاهرة تفسر لنا سر التفوق اليهودى فى الترجمة ، وقد مكنهم هذا من ان يلعبوا دورا ثقافيا هائلا فى نقل الثقافات فنشطوا فى حركة الترجمة ونقلوا كثيرا من العلوم من لغاتها الأصلية الى اللغات الأخرى التى عرفوها. فكانوا خير وسيط لغوى فى حركة الترجمة فى كثير من العصور · وهناك سبب آخر سهل على اليهود المعرفة باللغات والتعمق فيها وهو اشتغالهم بالعمل التجارى والرحلة بتجارتهم الى بلاد عديدة عرفوا لغاتها مما مكنهم من الاشتغال بالترجمة ·

ومن هنا فمعرفة موسى باللغة المصرية القديمة امر لا يحتاج الى أدلة لو اكتفينا بهذا الدليل من واقع التاريخ اليهوذى · ولكن هذه المعرفة باللغة المصرية القديمة لا تبرر الزعم بان موسى مصرى الأصل ، اما بسبب النشأة والمولد ، او بسبب التحدث بالمصرية القديمة ومعرفتها · اما معرفته بالعبرية فامر لا يقبل الشك فهى لغة قومه ، وهى ايضا لغة التراث النبوى السابق عليه فى بنى اسرائيل ، وهى ايضا لغة التوراة التى نزلت عليه ·

ثالثا : ان التوراة نفسها اكدت على عبرية موسى كما اكدت على عبرية التسمية · اما فيما يتعلق بالأصل العبرى لموسى فهناك فقرات عديدة فى التوراة تشير الى ذلك(٣٧) · والقرآن الكريم ايضا يؤكد على انتماء موسى الى بنى اسرائيل عامة ، والى الجماعة الاسرائيلية فى مصر خاصة(٣٨) · اما فيما يتعلق بالتسمية فقد اعطت التوراة اسما عبريا لموسى هو משה وقد الحقت بالاسم فى نفس الفقرة صيغة الفعل الذى تم اشتقاق الاسم منه ففى سفر الخروج ٢ : ١٠ نقرا ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתהו

---

(٣٧) الخروج ٢ : ٦ ، ١١ ·

(٣٨) القرآن الكريم : البقرة ٥٤ ، ٦٠ ، ٦٧ ، ٢٤٦ ، المائدة ٢٠ ، الأعراف ١٢٨ ، ١٥٠ يونس ٨٧ ، الاسراء ٢ ، طـه ٨٦ ·

« ودعت اسمه موسى وقالت انى انتشلته من المــاء » وقد اختلف فى تفسير الصيغة التى ورد بها الاسم « موسى » فى التوراة . فالصيغة المقروءة هى صيغة اسم الفاعل משה من الفعل الثلاثى المعتل משה بمعنى « سحب » ، « انتشل » . ووجه الاعتراض فى هذه الصيغة يعود الى كون موسى منتشلا من المــاء وليس منتشلا . وكان من المفروض على حسب منطقية الأحداث ان يأتى اسم موسى فى حالة المفعول به وليس فى حالة الفاعل او اسم الفاعل اذا كان لنا ان نقتنع بان التسمية قد اخذت من واقعة الانتشال من المــاء حسب الرواية التوراتية الا اذا فصلنا بين الفقرتين الواردتين فى الخروج ٢ : ١٠ واعتبرنا الفقرة الثانية لا تعلل الفقرة الأولى . المقصود هنا هو فصل عبارة « ودعت اسمه موسى » عن العبارة التالية وهى العبــارة التعليلية : « وقالت انى انتشلته من المــاء » ولهــذا لا تكون العبارة الثانية معللة للتسمية المعطاة فى العبارة الأولى . واذا اخذنا بهذا الفصل فنحن فى حل من ربط اسم موسى بحادثة الانتشال من المــاء . ويمكننا البحث عن معنى للاسم يتناسب مع اى مضمون آخر غير مضمون الانتشال من المــاء .

وبعملية الفصل بين التسمية وحادثة الانتشال من المــاء نكون فى نفس الوقت قد ضحينا بظاهرة منتشرة فى التوراة وهى ظاهرة تعليل الأسماء الواردة فى عملية تعليل أسماء الاعلام وأسماء الأماكن الواردة فى التوراة ، والتى تكاد تكون ظاهرة مستقلة واضحة فى صلب التوراة ونظرا لقرب التوراة من عهد الاسطورة فى بيئة الشرق الأدنى القديم ، واحتمال تأثرها بها فان كثيرا من الأسماء المعللة فى التوراة يمكن شرحها فى ظل ما يسمى بالأسطورة التعليلية ، اى الاسطورة التى تعلل او تفسر حادثة ما خاصة وان كثيرا من الأسماء المعطاة للأعلام والأماكن فى التوراة قد ارتبطت بقصــة حقيقية او غير حقيقية . ووظيفة القصــة شرح سبب التسمية مما يجعلها مشابهة لنفس وظيفة هــذا النوع من الأساطير الذى اصطلح على

تسميته بالأساطير التعليلية(٣٩) . والأمثلة على ذلك متعددة فى التوراة منها على سبيل المثال : « وعرف آدم حواء امراته فحبلت وولدت قايين . وقالت اقتنيت رجلا من عيد الرب » (التكوين ١ : ٤) . ومثال آخر : « هذه تدعى امراة لأنها من امرء أخذت » (التوين ٢ : ٣) وكذلك : « ودعا آدم اسم امراته حواء لأنها ام كل حى » (التكوين ٣ : ٢٠) وكذلك أيضا مع معظم اسماء ابناء يعقوب (انظر التكوين ٢٩ : ٣١ ــ ٣٥ ، ٣٠ : ٩ ــ ١٤ ، ١٨ ــ ٢٥) . الى غير ذلك .

ولا شك فى ان عملية ربط اسم موسى بحادثة الانتشال هو من باب القصة التعليلية ، وهى بهذا تسير على نهج التوراة فى اعطاء تعليل لأغلب الأسماء الواردة بها . ولكن نظرا لعدم تناسق الاسم المعطى لموسى مع وضعه فى القصة نجدنا مضطرين الى البحث عن تعليل للاسم بعيدا عن حادثة الانشال من المـاء ، وان كان فى هـذا خروج على النسق التوراتى الذى لا ينفع معه هنا الا افتراض وجود تحريف او خطأ فى النسخ قد وقع عند تسجيل اسم موسى فجعله فى صيغة اسـم الفاعل على عكس مجريات القصة التوراتية . وهـذا بطبيعة الحال هو الافتراض البسيط الذى يحل لنا المشـكلة دون أن نتعمق فى التفكير لنبحث عن تعليل او تعليلات أخرى للتسمية بعيدا عن الحادثة التى ارتبط بها الاسم فى التوراة .

وبما ان هناك افتراضات لتفسيرات خاصة بالاسم موسى تبتعد به عن الانتشال من المـاء مثل تفسير فرويد للتسمية وغير ذلك ... نقول طالمـا ان هناك افتراضات طرحت بعيدا عن التعليل التوراتى فان هـذا يفتح

---

(٣٩) الاسطورة التعليلية هى الاسطورة التى تعطى تفسيرا لأصل عادة من العادات او اسم من الأسماء ، أو شىء من الأشياء ، ويطلق عليها بعض مؤرخى الأديان اسم اسطورة الأصل Myth of Origin انظر :

S. H. Hooke, Middle Eastern Mythology, Penguin Books, Baltimore, 1963, p . 13.

الباب للبحث عن تعليلات اخرى لا تنقصها الأدلة المبرهنة عليها . وهناك اكثر من افتراض لتعليل وتفسير التسمية . والافتراض الأول ان يكون موسى משה اسم فاعل بمعنى المنتشل : ولكن الانتشال هنا لا علاقة له بقصة مولد موسى وانتشاله من المـاء ، ولكنه يرتبط بقصة اخرى هى انتشال موسى لبنى اسرائيل من المـاء بواسطة معجزة انشـقاق البحر ، وتحقق خلاص جماعة بنى اسرائيل على يد موسى . واذا قبلنا هـذا الرأى فالتسمية اذن اعطيت لموسى فى وقت متأخر اثناء أو بعد تمام خلاص بنى اسرائيل من فرعون بعد انشـقاق البحر ، وعبور بنى اسرائيل تحت زعامة موسى الى سـيناء . ونجد لهـذا الرأى تأييدا من لويس جنزبرج فى عمله الضخم « قصص اليهـود » المعتمد على روايات الأجداد(٤٠) . ففى الروايات الخاصة بطفولة موسى نجد ان موسى قد اعطى مجموعة من الأسـماء ليس من بينها الاسـم موسى الذى أطلق عليه بعـد سنتين من ولادته حين اعيد الطفل الى ابنة فرعون بعد تمام رضاعته فاطلقت عليه ابنة فرعون الاسم موسى لأنهـا حسب رواية الأجداد « قد انتشلته من المـاء ولأنه سينتشل بنى اسرائيل خارج أرض مصر فى وقت سيأتى »(٤١) . وهـذه الرواية تتفق فى نصفها الأول مع رواية التوراة . ولكنها تختلف فى نصفها الثانى الذى لم يرد له ذكر فى التوراة ، وهو تسمية موسى بالمنتشل لبنى اسرائيل

---

(40) Louis Ginzberg , Legends of the Bible , The Jewish Publication Society of America 1956.

يذكر جنزبرج ان موسى قد سمى بأكثر من تسمية ، فقد سماه أبوه حبير بمعنى « قران » لأن اباه اقترن بأمه من جديد بسبب موسى ، وسمته امه يكوثئيل لأن الرب ارجعه اليها ، وسـمته أخته مريم جيرد لأنها نزلت الى المـاء لكى تتعرف على مصيره ... ، وسمته اسرائيل شمعيا بن ناثنئيل « لأنه فى أيامه يسمع الرب لأنين شعبه وينقذهم من مضطهدهم ويعطيهم الشريعة من خلاله » ، انظر تفاصيل ذلك فى :

Ginzberg , Legends of the Jews, p. 291 - 2.

(41) Ginzberg , p. 292.

من مصر . ولكن بهذا الشكل تخرج الأجادا فى تفسير اسم موسى عن دائرة التوراة وبعيدا عن حادثة الانتشال من المـاء . وتحفظ ايضا النص التورانى من التغيير بجعل משה اسم الفاعل كما هو الحـال . وهنا يجب ان نلاحظ ان التعليل الأول للتسمية يأتى من جانب ابنة فرعون بينما التعليل الثانى لا يخصها بطبيعة الحال .

ويقودنا هـذا المعنى الأخـير الى افتراض ثان . وهو أن التسـمية משה قد تكون مشتقة من מש وهو فعل أجوف מוש بمعنى اسـترد ، استرجع ، ارتحل ، انتقـل ، طـرد واسم الفاعل يكون بمعنى المسترد أو المرتحل أو المرسل . وهى معانى تقترب من العمل الذى قام به موسى وهو استرداد جماعة بنى اسرائيل (من مصر) او المرتحل بها ، او الهارب بها من مصر ، او الخارج بها من مصر . وكلها معان قريبة ومتشابهة الى حد ما .

وهناك افتراض ثالث اضعف من الافتراضين الأولين من ناحية الاشتقاق اللغوى ، وان كانت له دلالة قوية من ناحية المعنى . فالاسم موسى ربما يكون تحريف او اختصار لكلمة מושיע بمعنى « مخلص » وهنا نفترض سقوط الجزء الأخير من الكلمة ، وهو المكون من الياء والعين المشكلة بالفتحة المسروقة أو استبدالهما بحرف الهاء والعين نظرا لكونهما من مخرج واحد وهو الحلق . واذا كان هـذا صحيحا فربما يكون قد تم ذلك للتخفيف خاصة فى حالة استخدام هذه الكلمة كاسم علم حيث ان نطق الياء والعين بالفتحة المسروقة يكون ثقيلا على اللسان ، فاستعيض عن ذلك بتشكيل الشين بالسيجول واستبدال العين بالهاء تسهيلا للنطق . واذا صح هـذا فان التسمية تعنى المخلص ، او المنقذ . وهى تسـمية تنطبق تماما على وظيفة موسى وعمله الأساسى الا وهو كونه المحقق لخلاص بنى اسرائيل ، ولا تنقصنا الأدلة من التوراة وغيرها من المصادر اليهودية لاثبات ان موسى هو المخلص واسناد مهمة الخلاص اليه ، وهى مهمة ارتبطت به منـذ ولادته وايدتهـا المعجزات التى صاحبت ولادته ، والرؤى التى فسرت بهـا ،

ومنها نبوءة اخته بأن ام موسى ستلد طفلا يخلص اسرائيل(٤٢) ٠

والطريف ان بعض المصادر الاسلامية قد آدلت بدلوها فى البحث عن تفسير لاسم موسى ٠ نجد ابرزها ما ورد فى تفسير الرازى وهو يتميز عن كثير من التفاسير الاسلامية فى ناحية هامة ، وهى اهتماماته اللغوية الملحوظة ٠ وهنا نجد الرازى يعطى اكثر من تعليل للتسمية موسى من بينها تفسير يعتبر التسمية موسى تسمية عربية لكى تضاف الى الرايين السابقين الخاصين بمصرية الاسم وعبريته ٠ هذا مع العلم بأن الرازى نفسه يفضل الأصل العبرى للتسمية ، وان كان يعطينا تفسيرا مختلفا للتسمية فى العبرية ٠ اما القول بالأصل العربى فيشتق لنا الاسم من وزن فعلى ، ويعتبر الميم اصلية فى الاسم ، وان الاسم يشتق من « ماس » « يميس » بمعنى تبختر فى مشيته وسمى موسى بذلك لأنه كان يتبختر فى مشيته ٠ ويعتبره رأى آخر من وزن مفعل والميم فى موسى زائدة ، والمعنى مأخوذ من « اوسيت الشجرة اذا اخذت ما عليها من ورق » وان موسى يسمى بذلك لصلعه(٤٣) ويعتبر الرازى هذين التفسيرين للاسم فاسدين ، ويفضل عليهما ان تكون التسمية عبرية وانها مركبة من كلمتين عبريتين تعنيان ماء وشجر ، وان موسى سمى باسم المكان الذى اصيب فيه وهو الماء والشجر حين جعلته امه فى تابوت دخل بين اشجار عند بيت فرعون(٤٤) ٠ وواضح ان هذا التفسير الأخير لمعنى الاسم لا يركز على عملية الانتشال من الماء بل يركز على الوصف الطبيعى للمكان الذى وجد فيه موسى ٠ واذا كان رأى الرازى صحيحا فيما يتعلق بان الاسم مركب من كلمتين فربما يكون من الأفضل ترجمة التسمية « بطفل الماء » اعتمادا على ورود كلمة ילד

---

(42) Ginzberg, p. 288.

(٤٣) الفخر الرازى التفسير الكبير ، الجزء الثالث ، الطبعة الثالثة ، دار احياء التراث العرابى ، بيروت ، ص ٧٣ ٠

(٤٤) المصدر السابق ص ٧٣ ٠

فى العبرية بمعنى طفل أو ولد (٤٥) والميم تعبر عن المـاء فى شكل مختصر نتيجة للتركيب الذى يأخذ شكل الاضافة ٠

وعلى كل حال استفدنا من تفسير الرازى امرين جديدين : الأول اقتراح عروبة التسمية موسى بالمعانى التى اوردها الرازى ٠ وعلى الرغم من رفضه لهـذا الاقتراح واعتباره فاسـدا الا أنه من الممكن اضافته الى المقترحات السابقة والخاصة بمصرية التسمية فيصبح لدينا ثلاثة آراء فيما يتعلق باصل التسمية وهى : الأصل العبرى وهو الأقوى ، ثم الأصل المصرى ، واخيرا الأصل العربى ٠ اما الأمر الثانى المستفاد من تفسير الرازى فهو قوله بان الاسم عبرى مركب من كلمتين ، وهو راى نعتبره جديدا لأن الآخذين بعبرية الاسم لم ينظروا اليه على أنه اسم مركب ولكن نظروا اليه على أنه وحدة واحدة غير متجزئة ٠ وراى الرازى لا يخلو من وجه للصواب ٠

واخيرا فان الرد على آراء فرويد ومدرسته تجاه موسى عليه السلام وديانته لا يعبر فقط عن ضرورة عملية لتنفيذ هذه الآراء عمليا ، والرد عليها فى موضوعية تامة ٠ ولكنه يعكس فى نفس الوقت اهمية دينية نظرا لأن هذه الآراء تناولت التراث الدينى التوحيدى بالنقـد والتحليل ٠ وقد شككت فى بعض شخصيات هـذا التراث ، وفى المفاهيم الدينية التى دعت اليها وبخاصة مفهوم التوحيد ٠ ويجب الا ننسى أن فرويد له موقف معروف تجاه الدين ٠ فهو فى الحقيقة لا يعترف بالدين ، بل يصفه بانه من اوهام العقل الانسانى ، ومن هذا المنطلق كانت معالجة فرويد لليهودية ومفاهيمها وعاداتها وطقوسها ٠ فقد اخضـع فرويد العقائد اليهودية للتحليل السيكولوجى ، كما اخضـع السلوك الدينى عامة لنظريته التى انتهى فيها الى نتائج خطيرة من أهمها ان فكرة الاله من اختراع العقل البدائى ، وهى تعبر عن العجز الانسانى فى مواجهة الطبيعة والكون ، وهو اشبه بعجز الطفولة الذى يولد الحاجة الى الحماية التى يجدها الطفل عند الأب ٠ ولأن هـذا العجز

(٤٥) אהוד בן-יהודה, מלין כיס אנגלי-עברי עברי-אנגלי, עמ' 290.

مستمر طوال الحياة ، فالحاجة الى الأب وحمايته مستمرة . ومن هنا كان اكتشاف الألوهية والعدالة والثواب والعقاب والحياة بعد الموت . وكما ان الأب مصدر للحماية والعون ، فهو ايضا مصدر للخوف ، وهكذا الاله ايضا مصدر للحاجتين معا . وهـذا التحليل السيكولوجى لا ينطبق على الانسان البدائى ، ولكنه يفسر ايضا السلوك الدينى للانسان فى كل العصور(٤٦) .

وتشير هذه الخلاصة السريعة الى موقف فرويد من الدين عامة ، ومن اليهودية خاصة ويدعم هذا الموقف ان فرويد يعتبر من اليهود المندمجين ، ومن الرافضين لكثير من المفاهيم الدينية لليهودية الأرثوذكسية(٤٧) ولكن يبدو أن هذا الرفض لم يمنع فرويد من الرغبة فى البحث فى بعض المشاكل والقضايا اليهودية من وجهة علم النفس التحليلى الذى طوره . وكانت قضية أصل موسى وحياته ونشأته من بين اهم المسائل التى جذبت انتباه فرويد ، ورأى فيها حقلا خصبا لتطبيق نظرياته السيكولوجية ، كما اعلن هو عن ذلك فى دراسته عن موسى والتوحيد(٤٨) .

ومع الاعتراف باهمية التحليل النفسى فى كشف اغوار النفس الانسانية وفهم اسرارها ، وفى القاء الضوء على شخصيات التاريخ القديم من زاوية جديدة لم تكن مطروقة من قبل ... الا ان استخدام وسائل التحليل النفسى وتطبيقها على التاريخ القديم ، وعصوره ، وشخصياته يجب أن يتم فى حدود الموضوعية العلمية ، وداخل اطار بناء يسـعى الى تعميق المعرفة الانسانية فى التاريخ القديم ، وخاصة التاريخ الدينى للانسانية . وهنا نرى

---

(46) Sigmund Freud, The Future of an IIIusion trans. by W. D . Robson - Scott, Anchor Books. Doubleday & Co. New York, 1964, pp. 47 - 49.

(٤٧) انظـر Arnold Meadow and Haraid Vetter , Freudian Theory and the Judaic Value System, in The Psychodynamics of American Jewish Life, p. 154.

(48) Moses and Monotheism, p. 7.

ان فرويد قد اخطأ حين توسع فى تطبيق منهجه فى التحليل النفسى لفهم شخصية موسى عليه السلام ، والوصول الى حكم على موسى وديانته لا يتناسب مطلقا مع ما ورثناه من أخبار وروايات عن موسى وديانته فى كثير من المصادر الدينية المقدسة كالتوراة ، وبقية كتب العهد القديم ، والعهد الجديد ، والقرآن الكريم ، وغير ذلك من المصادر الدينية التى تناولت شخصية موسى ودعوته بالشرح والتفسير بل على العكس تماما لقد استخدمت بعض هذه المصادر استخداما عشوائيا لاثبات عنصر او آخر من عناصر التحليل النفسى الذى سعى فرويد الى تطبيقه حيث طوع مادة التوراة لخدمة نظريته ٠ ولعل من اخطر الأمور التى نراها هنا عدم اعتراف فرويد بالتراث الدينى يهوديا كان أو غير يهودى ، والانطلاق لفهم افكار اليهودية وشخصية موسى من افتراضات علمية قد لا تصلح لشرح وتفسير ظواهر التاريخ القديم ، وخاصة التاريخ الدينى ٠

ان مهمة علم النفس فى المجال الدينى يجب أن تنحصر فى محاولة ايجابية لزيادة معرفتنا الدينية وتعميقها من خلال الوسائل التى طورها علم النفس لفهم السلوك الانسانى ، وخاصة السلوك الدينى ٠ ولكن فرويد لم يلتزم بهذا الاطار الايجابى فى استخدام علم النفس استخداما ايجابيا ٠ ولا نعتقد ان من مهمات علم النفس ان يصدر حكما مطلقا على التاريخ القديم ، او على الفكر الدينى ، او ان يصل الى تقييم سيكولوجى لهذا التاريخ ٠ لقد خلط فرويد بين مهمة عالم النفس ومهمة المؤرخ العام ، ومؤرخ الأديان على وجه الخصوص ٠ فالحكم على موسى عليه السلام بانه مصرى وليس عبريا ، والحكم على ديانته بانها ديانة مصرية وليست عبرية ٠٠٠ مثل هذه الأحكام ليست احكاما سيكولوجية ، ولكنها احكام تاريخية ٠ وهناك من المؤرخين من هم اقدر من فرويد على الوصول الى مثل هذه الأحكام ، وان لم يفعلوا ، لا عن عجز ، ولكن لأن المادة التاريخية والدينية المتوافرة لديهم لا تؤدى بهم الى مثل هذا الحكم التعسفى الذى اطلقه فرويد ، وهم المؤهلون علميا لاطلاق مثل هذا الحكم التاريخى والدينى ٠ لقد خرج فرويد من مجال علم النفس الى مجال التاريخ معتقدا عن طريق الخطأ

أن تحليله النفسي يمكنه من اصدار أحكام تاريخية · وقد رأينا من قبل كيف استخدم المادة التاريخية والدينية واللغوية استخداما يخدم اغراضه العلمية فى التحليل النفسى · وقد خرج بهذا على اهداف علم النفس وحدوده · وقد تجاوز فرويد أيضا حدود الموضوعية العلمية حين حاول تطبيق نظريته السيكولوجية على الدين من موقف معاد للدين ، غير معترف بمصادره الالهية ، ومعتقدا فى أن الأفكار الدينية والمعتقدات هى من خلق واوهام النفس الانسانية وانها تعبير خارجى عما يدور فى النفس من مشاعر وغرائز متناقضة · هذا بالاضافة الى المشاكل التطبيقية التى يصادفها علم تطبيقى كعلم النفس التحليلى فى فهم شخصيات وأحداث التاريخ القديم ، واطلاق احكام كلية على هذه الشخصيات ، كما لو كانت شخصيات حية ترقد على اسرة فى عيادات نفسية · لقد تجاوزت هذه المحاولة حدود الواقع الفعلى عن ايمان خاطىء بالامكانيات الهائلة لوسائل التحليل النفسى التى تمكنها من فهم سلوك الانسان القديم بنفس قدرتها على فهم سلوك الانسان المعاصر ·

لقد ضرب فرويد عرض الحائط بما عرف عن ديانة موسى من خصائص ميزتها فى التاريخ القديم عن الديانات المحيطة بها فى بيئة الشرق الأدنى القديم ، وخاصة الديانة المصرية القديمة · فقد كانت هذه كلها ديانات تعدد وثنية طبعية لا يربطها بديانة موسى رابط ، حيث قامت هذه الأخيرة على اساس من التوحيد الأخلاقى ، وعلى اساس من الاعتقاد فى السيطرة الالهية على الطبيعة وعناصرها ، وايضا على اساس من الوحى المكتوب كمصدر للنظم والتشريعات والقوانين المنظمة للحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية لبنى اسرائيل · وقد تم اخضاع العقل الانسانى لسلطة الوحى ، فاصبح وسيلة للتعرف على الحقيقة الالهية من خلال تفسير وشرح مادة الوحى ، وبالوحى والعقل اضمحل دور الطبيعة وتاثيرها على التفكير الدينى الاسرائيلى · وقد كان لهذا اثره فى استقلال ديانة موسى ، وسموها على ديانات الطبيعة ، ومن بينها الاخناتونية · وتم الانتقال من الايمان بعناصر الهية طبيعية متعددة الى الايمان باله واحد خالق للطبيعة وعناصرها ، وتحولت الطبيعة من قوة خالقة معبودة الى قوة مخلوقة · وهذا يعنى انه

بمقارنة الوضع فى ديانة اخناتون يصبح الاله الواحد اتون فى الاخناتونية احد العناصر الطبيعية الخاضعة للاله الواحد في ديانة موسى عليه السلام ·

وفى الوقت الذى كانت فيه ديانة موسى عليه السلام ثورة على الفكر الاسطورى فى منطقة الشرق الأدنى القديم رافضة للاسطورة ومضامينها ، معتمدة على الوحى كمصدر اول للمعرفة الدينية ، وعلى العقل فى تفسير الوحى ··· يخرج علينا فرويد - اشباعا لطموحاته فى التحليل النفسى - بفكرة أن موسى مصرى حولته الاسطورة الى عبرى مع ان كل الأدلة التاريخية والدينية تشير الى عكس ذلك كما حاولنا ان نوضح من قبل · ولا ننكر هنا ان التوراة قد دخلتها عناصر اسطورية بتأثير من بيئة الشرق الأدنى القديم عامة ، ولكن هذه تنحصر فى مواطن معينة خاصة بقصص الخلق والطوفان وغيرها · وهنا يجب ان نستثنى المعجزات التى وردت فى العهد القديم على يد الأنبياء ، فهذه لا تصنف ضمن اساطير العالم القديم ، ولكنها معجزات الهية مؤيدة للأنبياء فى بعض مواقفهم ضد اقوامهم · وهى ليست ضد العقل ، ولكنها فوق العقل استنادا الى الهية مصدرها ·

وشخصية موسى عليه السلام من اكثر شخصيات العهد القديم وضوحا نظرا لكثرة ما ورد عن موسى من معلومات فى التوراة وبقية الكتب المقدسة وفى القرآن الكريم · وتكاد تكون كل اعماله الدينية والتاريخية معروفة · ولكن فرويد يتجاهل كل هذا ، ويأخذ فقط من قصة موسى ما يتعلق بطفولته ليبنى عليه نظرته · واهتمام فرويد بالطفولة معروف ، ولكن الموضوعية العلمية تمنع من تشكيل طفولة موسى لكى تتناسب مع نظرية سيكولوجية ، او مع غيرها من النظريات · ولو كان فرويد قد قبل المعطيات التاريخية المواكبة لحياة موسى فى طفولته ، لأدرك ان احداث طفولة موسى احداث عادية خالية من التركيبة الاسطورية التى وضعها داخلها · ولكن رفض فرويد للدين وحكمه عليه بأنه وهم كبير وقعت فيه الانسانية وطورته ، هو الذى سمح لفرويد بأن ينظر الى الشخصيات النبوية نظرته الى الانسان العادى صاحب الغرائز الطفولية ، وكذلك النظر الى ما حققته هذه الشخصيات النبوية من منجزات على انه من خلق الاسطورة ، وبالتالى

يقارن بين موسى مثلا وعدد من الشخصيات الأخرى التى اتفق على انها شخصيات تنتمى الى التراث الاسطورى فى بلاد ما بين النهرين ، وفى بلاد اليونان والفرس ، والتى ينتمى كل منها الى تراث دينى يعترف بالاسطورة ، بل ويقوم عليها . وهى مقارنة غير عادلة حتى وان كانت هناك بعض الأمور أو العناصر المتشابهة فى حياة هذه الشخصيات ، فالتشابه ليس كل شىء فى المقارنة ، ولكن الأسس أو المبادىء أو الأصول التى نتج عنها التشابه هى الفيصل فى الحكم النهائى على وجود علاقات تسمح بالمقارنة أو لا تسمح بها . وقد تمسك فرويد بعناصر التشابه وتناسى الأسس التى تقوم عليها هذه العناصر فوقع فى خطأ منهجى جوهرى حين قارن بين موسى وبعض شخصيات التاريخ القديم على اساس من قاعدة التشابه لا على اساس المبادىء والأصول التى تتحكم فى هذه الشخصيات ، وتوجه حركتها فى التاريخ .

ثالثا : مكانة موسى فى تاريخ النبوة الاسرائيلية

(١) موسى نموذج النبى عند الاسرائيليين :

ورغم هذا الاختلاف حول شخصية موسى الا ان هذه الشخصية أعطت للنبوة الاسرائيلية فيما بعد ملامحها الأساسية . فقد اصبح موسى النموذج الأول للنبى عند الاسرائيليين . واصبحت فترته فترة النبوة الحقيقية فى التراث الاسرائيلى ، واصبح انبياء بنى اسرائيل يبنون رؤاهم ونبوؤاتهم واصلاحاتهم على اساس التراث الموسوى . هذا بالاضافة الى ان احداث فترة الخروج من مصر بزعامة موسى اصبحت هى الأخرى فترة نموذجية مثالية يتمنى تكرارها كل نبى من انبياء بنى اسرائيل بعد موسى . فالنبى اشعيا يتصور العودة الى فلسطين بعد السبي البابلى على نفس الصورة التى تم بها الخروج من مصر ، ويتوقع وقوف الاله الاسرائيلى مع شعبه ضد الآشوريين كما فعل من قبل ضد المصريين ، وسيمهد لهم الطريق كما شق لهم قديما طريقا فى البحر (اشعيا ٤ : ٦ ، ١٠ : ٢٤ ـ ٢٧ ، ١١٠ : ١١ ـ ١٦) .

وكذلك النبى ارميا يؤكد على التشابه بين الحلاص الأول ، ويقصد به الخلاص الذى تم فى عهد موسى ، وبين الخلاص فى المستقبل (ارميا ١٦ : ١٤ ــ ١٥ ، ٢٣ : ٧) . والنبى حزقيال يتصور العقاب الالهى للاسرائيليين على عصيانهم وبعدهم عن العبادة الحقيقية فى صورة الشتات والتيه فى الصحراء بعد الخروج من مصر ، فالعصاة فى نظر حزقيال لن يدخلوا الأرض المقدسة . ويبنى حزقيال فلسفته التاريخية حول الحروج وأحداثه ، فهو يستخدم هذه الحادثة التاريخية للبرهنة على عظمة الاله ، بل يذهب حزقيال الى الاعتقاد فى ان خطيئة الاسرائيليين تعود الى فترة الاقامة فى مصر ، ويتصور العلاقة الجديدة بين الرب والشعب فى صورة عهد جديد بدلا من العهد القديم المنقوض (حزقيال ٢٠ : ٥ ــ ٦ ، ١٦ : ٥٩ ــ ٦٣ ، ٢٠ : ٣٤ ــ ٣٨) .

ويعطى اشعيا الثانى تصورا مشابها فيتنبا بان الاله سيشق طريقا فى الصحراء ويخلق ينابيع وانهارا حتى لا يموت الاسرائيليون عطشا . وفى هذا الخروج الجديد سيمهد الاله الطريق لعودة الاسرائيليين .

(٢) موسى الثانى او معلم البر فى وثائق البحر الميت :

وتظل هذه الصورة المثالية للعصر الموسوى فى الكتابات اليهودية المتأخرة . ونجد صداها فى وثائق البحر الميت حيث نظم جماعة القمران انفسهم على نفس الشكل الذى نظم به الخارجون من مصر انفسهم ، بل لقد استعاروا نفس المفاهيم الدينية المتعلقة بالخلاص والوعد الالهى ونظروا الى « معلم البر » بينهم على أنه موسى الثانى ، واعتبروا العصر الموسوى الجديد واقعا بينهم وفى زمانهم(٤٩) .

(٣) موسى النبى الملك فى الكتابات اليهودية المتاخرة :

وفى التراث اليهودى المتاخر يأخذ موسى عليه السلام صورة اكثر مثالية . فهو بداية الوحى الالهى المحدد لديانة الاسرائيليين ، وهو ايضا

---

(49) H. M. Teeple , The Mosaic Eschatological Prphet, Society of Biblical Literature, Phila ., 1957, p. 30 - 31.

البطل القومى ، وعلى هـذا فهو المؤسس الدينى والتاريخى للاسرائيليين كشعب . وكثيرا ما نجد موسى ياخذ صورة النبى الملك فى الوقت الذى لم يتمتع ملوك بنى اسرائيل فى التاريخ بالخصائص الروحية الأخلاقية التى تجمعت فى شخصية موسى . وعلى الرغم من ان موسى لم يكن ملكا بالمعنى المعروف لهذا اللفظ الا ان سفر التثنية يعطيه هذه الصفة ، وهى قد تعنى ان موسى فى حروبه وقيادته لشعبه بنى اسرائيل كان اشبه بالملك (التثنية ٢٣ : ٥) . هـذا وان كان المفسرون اليهود لهذه الفقرة قد اختلفوا ان كانت هـذه الفقرة تتحدث عن الرب ام عن موسى .

وبالاضافة الى هـذا هناك اشـارات قليلة الى كون موسى نبيا وهو الأمر الذى اشرنا اليه من قبل . وعلى هـذا نجد اللقب « نبى » يعطى لموسى الأول مرة فى العهد القديم فى سفر هوشع ١٢ : ١٣ حيث يقـول النص : « وبنبى أصـعد الرب اسرائيل من مصر وبنبى حفظ » . ويمكن استنتاج صفات النبوة من بعض المواضـع الأخرى فى التوراة . فالصفة الأولى المنسوبة الى موسى هى انه يتكلم بكلام الرب الى شـعبه وهذه احد المعالم الأساسية فى دور النبى . وهنا يقول سفر الخروج ٤ : ١٢ « أما هو انا الرب . فالآن اذهب وانا اكون مع فمك واعلمك ما تتكلم به » . ويعطى سفر العدد ١١ : ١٧ مظهرا آخر من مظاهر النبوة لدى الاسرائيليين وهو ضرورة ان ينزل عليه الروح القدسى : « فأنزل انا وأتكلم معك واخذ من الروح الذى عليك واضع عليهم » . وقد حددت آيات التوراة اهمية موسى وامتيازه على كل انبياء بنى اسرائيل بأن فرقت بينه وبينهم فى شىء اساسى يختص بوسيلة الاتصال بين النبى والرب . ففى سفر العدد ١٢ : ٦ ــ ٨ نقرأ : « ان كان منكم نبى للرب فبالرؤيا أستعلن له فى الحلم أكلمه فما الى فمٍ وعيانا اتكلم معه لا بالألغاز » . وفى سفر التثنية اشارة واضحة الى امتياز موسى على بقية انبياء بنى اسرائيل : « ولم يقم نبى فى اسرائيل مثل موسى الذى عرفه الرب وجها لوجه » (التثنية ٣٤ : ١٠) .

(٤) موسى النبى الملك الكامل عند الفيلسوف اليهودى السكندرى فيلون :

وفى التراث الفلسفى اليهودى نجد الفيلسوف اليهودى فيلون فى النصف الأول من كتابه « حياة موسى » يصور موسى على أنه « الملك الكامل »(٥٠) . وهذه الصورة المثالية للملك يتأثر فيها فيلون بالصورة المثالية للملك فى التفكير الهللينستى ، حيث يختار لنفسه الفضائل الشخصية على الثراء المادى وهى صفة أساسية فى فلسفة الحكم الهللينستى . هذا بالاضافة الى تمتع موسى بصفات اساسية منها ضبط النفس والصبر والحكمة والفهم والمعرفة والمعاناة واحتقار الملذات ، والبر والدعوة الى فعل الخير والبعد عن الخطيئة حسب القانون وحسب العدل . وقد كان موسى مثاليا كملك فى تبعيته لقانون الطبيعة . ويعتبره فيلون ايضا الملك الفيلسوف الحقيقى لأنه دعم مذاهبه الفلسفية بالعمل(٥١) . وبالاضافة الى انه الملك المثالى ، أضاف فيلون ان موسى اعظم من اعطى قانونا واعظم كاهن ونبى . ويعتبر فيلون موسى القانون مجسدا فتوراة موسى المكتوبة فى نظر فيلون هى تجسيد للقوانين التى عاش بها الآباء الاسرائيليون الذين كانوا ايضا تجسيدا للقوانين الشفهية غير المكتوبة المساوية لقانون الطبيعة عند الاغريق . ويقتبس فيلون فكرة أساسية فى هذا الشان من التراث الاغريقى . فالملك لأنه يصدر مراسيم تصبح قوانين ، فالملك نفسه قانون حى أو القانون مجسدا(٥٢) . وهكذا كان موسى فى نظر فيلون ولا يخفى تاثير الأفلاطونية المحدثة فى هذا الشان .

وتعتبر صفة النبى اهم صفة ينسبها فيلون الى موسى . ويعطى فيلون ثلاثة خصائص هامة لنبوة موسى : أولها ان الله تكلم مباشرة الى موسى ، وان موسى قد سمع وعمل مفسرا لكلمات الرب . والتفسير هنا اقل خصائص النبوة اهمية عند فيلون اذ لا يرقى التفسير الى درجة النبوة ،

(50) Philo Judaeus « A Treatise on the Life of Moses » in Nahum Glatzer, ed., The Essential Philo, Schocken Books, N. Y., 1971.

(51) Ibid, p. 230.

(52) Ibid, p. 234, and Teeple , p. 35.

وان كان يجعلهما متساويين ومترادفين فى موضع آخر من كتابه « حياة موسى » . وثانى هذه الخصائص ان موسى اعطى شريعة عن طريق سؤاله الرب واجابه الرب بوصية جديدة فى كل مرة . والخاصية الثالثة لنبوة موسى أن الوحى اليه كان مباشرا وان موسى وهو يتحدث كان فى حالة من تملكه الالهام الالهى . ولا يكتفى فيلون بهذا بل يعتبر موسى نبيا متصوفا زاهدا لأنه لم يكن فى حاجة الى طعام او شراب وهو على جبل سيناء بل اكتفى بالطعام الأفضل الذى جاءه من السماء من خلال الرؤى ويقصد هنا الطعام الروحى(٥٣) . من هنا يتضح ان فيلون قد رأى فى شخصية موسى صفات أربع هى الملك المشرع الكاهن النبى . وان صفة النبوة هى اهم هذه الصفات والبقية صفات ضرورية للنبى .

هذه الصفات التى نسبها فيلون الى موسى لا شك أنها ضرورية فى ظاهرة النبوة . ولكن فيلون يذهب الى ابعد من هذا حين ينسب الى موسى بعض الصفات التى تخرج به عن دائرة الانسانية وهو فى هذا يبتعد كثيرا عن الصورة التوراتية لموسى . فهو يذهب الى حد تاليه موسى استنادا الى فكرة أن الله اعتبر موسى شريكه فيما يملك . ولهذا فموسى وريث الرب . ويقول فيلون انه لهذا السبب كانت العناصر الطبيعية الكونية من أرض وماء وهواء ونار ، مطيعة لموسى . كما ان موسى دخل فى الظلام حيث كان الرب (على جبل سيناء) وهكذا قد ادرك موسى اشياء لا يراها مخلوق طبيعى . بل لقد اطلق فيلون لقب اله على موسى لأنه سمى اله وملك كل الأمة »(٥٤) ولهذا فموسى ليس كبقية البشر فقد عرف اشياء لم يعلمها اياه احد . وفى موضع آخر من كتابه ينص فيلون على ان الله عين موسى الها وجعله واقفا بجواره (تثنية ٥ : ٣١) . ويستشهد فيلون بالنص التوراتى الوارد فى الخروج ٧ : ١ « فقال الرب لموسى انظر . انا جعلتك الها لفرعون وهارون اخوك يكون نبيك » . ويعلق احد شارحى فيلون المعاصرين على ذلك بقوله « ان فيلون لم يؤله موسى تماما ولكنه

(53) Teeple, p. 36.

(54) Philo Judaeus, p, 215 . and , D. Tiede The Charismatic Figure as Miracle Worker, SBL. 1973, p. 123 - 5.

اقترب كثيرا من ذلك . ان فيلون كان موزعا بين الوحدانية الهيـودية والفيثاغورية الحديثة والفلسـفة الأفلاطونية من ناحية وبين الاتجاه الشعبى العام لتاليه الأبطال العظام من ناحية أخرى »(٥٥) . وليس هناك شك فى ان فيلون ، الى جانب تاثره بالآراء الفلسـفية اليونانية الهللينستية ، قد تاثر ايضا بالمعتقدات الشـعبية الاغريقية وبالتفكير الأسـطورى لدى الاغريق الذى مجد حياة الأبطال من البشر ، ورفعهم الى مصاف الآلهة . ولكن فيلون بعمله هـذا ابتعد كثيرا بل وانحرف تماما عن التفكير اليهودى الأصيل فيما يتعلق بالوحدانية .

(٥) صورة موسى عند المؤرخ جوزيفوس :

اما صـورة موسى عنـد جوزيفوس المؤرخ اليهـودى المعروف فى القـرن الأول الميـلادى فهى بلا شـك صورة عظيمة مأخوذة عن التراث اليهودى ، وجامعة لكل المعالم التى اعطاها هـذا التراث لشخص موسى . فهو الحكيم المشرع صانع المعجزات ، النبى ، والعبقرية العسكرية بل ويطلق عليه أيضا « الرجل المقدس » . وفى رده على أبيون يقـدم جوزيفوس موسى فى صورة تفوق تلك التى اعطاها التراث اليونانى لأبطاله وحكمائه ، فهو انبل معلم للفضيلة وهو الذى تعلم منه فلاسفة اليونان الحكمة خاصة فيثاغورس وانكسموراس وافلاطون(٥٦) . ويسـتدل على ذلك بادعاء المصريين موسى لأنفسـهم ، وانه كان واحدا من كهنة هيليوبوليس تم طرده بسبب اصابته بالجذام ، كما يثبت ذلك ايضا من خلال عرضه الفلسـفى لمفهوم الالوهية عند موسى ، واثبات عالمية التشريع الموسوى(٥٧) ويدعى ايضا ان المصريين الهوا موسى وخلدوه طبقا لمعتقداتهم .

---

(55) Teeple, p. 38, and , Tiede, p. 108.

(56) Josephus, Antiquities of the Jews, Flavius Josephus Against Apion, Book II . p. 220 , 232.

(57) Ibid, p. 210.

وعلى كل حال فان جوزيفوس يركز كثيرا على ان اهم فضائل موسى هى كونه المشرع · وهو فى هـذه الوظيفة كمشرع يقترب عنده من المستوى الالهى فهو كثيرا ما يشير الى التشريعات التى اتى بها موسى على انها احيانا تشريعات الهية ، واحيانا اخرى يعتبرها تشريعات موسى(٥٨) · وهنا يميل الى اعتبار موسى « رجل الله » ومثال الفضيلة ونموذج للفضائل العمليـة التى مجدها المجتمع الرومانى الذى عاش فيه جوزيفوس وتأثر بمعطياته وثقافته فى وصفه لموسى ووظيفته خاصـة كمشرع وصانع معجزات وحكيم يفوق نظائره فى المجتمع الاغريقى والرومانى

(٦) موسى فى الأدب الربانى :

واذا توخينا صورة موسى فى الأدب اليهودى الربانى لوجدنا ان هناك استمرارا فى تعظيم موسى وتمجيد شخصيته · فهو يوصف فى هـذا الأدب على انه اعظم الأنبياء · فالمشنا مثلا تقول : « ليس هناك فى اسرائيل من هو اعظم منه (موسى) » · وفى المدراشيم نجد ان موسى يوصف بانه اعظم الأنبياء لأن رؤيته للرب كانت واضحة ومميزة وانه الوحيد الذى كان فى وعيه خلال لحظات الوحى الالهى · وكما انحرف فيلون فى تأليهه لموسى نجد ايضا بعض فقرات المدراشيم تدعى ان موسى كان نصفه انسان ونصـفه اله(٥٩) · وفى كتـاب « الزوهار » يعتبر موسى « الانسـان الكامل الأول » ·

وقد دفعت هـذه الأوصاف غير العادية لموسى فى التلمود والمدراش والزوهار وغيرها من الكتابات اليهودية ـ دفعت هـذه كثيرا من اليهود الى اتخاذ خطوات حاسمة لمنع عمليـة تأليه موسى · وتبدو هـذه الخطوات واضحة فى بعض صفحات العهد القديم نفسه · فالتوراة لا تذكر اخبارا كثيرة عن شخصية موسى ، على الرغم من ذكرها لكثير من اقواله وافعاله · كما انها تهمل ذكر اسرته ، وتظهر موسى احيانا كثيرة فى صورة العاجز

(58) Ibid, p. 231.
(59) Louis Ginsberg, The Legends of the Jews Phila., 1972, p. 506.

غير القادر ، فقبل ان يقوم بانجاز معجزاته نجده يسال الرب عما يجب عليه ان يفعله (الخروج ١٧ : ٤) . كما ان هناك تاكيدا على ان القوانين التى اعطاها موسى ليست قوانينه ولكنها قوانين الرب وان موسى ليس الا رسيلة لتوصيل هذه القوانين الى بنى اسرائيل . وقد حرص محررو العهد القديم ومدونوه على العمل على عدم تقديم موسى فى صورة قد تؤدى ببنى اسرائيل الى تاليهه . ونجد هذا الاتجاه ايضا عند بعض الحاخامات من الربانيين الذين على الرغم من حديثهم المبجل لموسى الا انهم اضافوا بعض التعليقات والحواشى التى حفظت موسى داخل الدائرة الانسانية ، والتزموا الحذر عند تفسيرهم لبعض فقرات التوراة خشية الوقوع فى خطيئة تاليه موسى . ومن امثلة ذلك تفسير رابى عقيبا للعبارة « وحل مجد الرب على جبل سيناء وغطاه السحاب ستة أيام » (الخروج ٢٤ : ١٦) . على انها تشير الى تغطية السحاب للجبل وليس لموسى ، خشية ان يفهم من هذا ان موسى بعد ان غطاه السحاب قد حل به مجد الرب(٦٠) . وهذا تأكيد من رابى عقيبا على عدم حلول العنصر الالهى فى موسى ، وهو تاكيد ايضا على خضوع موسى للرب خضوع البشر للاله . وان كان بعض المفسرين اليهود ياخذون من نفس القضية اشارة الى اصعاد موسى الى السماء وان الرب قد رفعه اليه ، مما دفع بعض اليهود المتاخرين الى اعتبار ان موسى لم يمت ولكنه رفع الى السماء كما نص على هذا كتاب « الزوهار » . وهذا الراى القائل برفع موسى الى السماء وعدم موته يناقض التوراة فى احد نصوصها . ففى سفر التثنية ٣٤ : ٥ ـ ٦ يرد ذكر موت موسى ودفنه فى ارض موآب ، وهو الرأى الذى يتبعه غالبية المفكرين اليهود . ولكن بعض المصادر اليهودية الأخرى احتفظت بخبر رفع موسى الى جانب خبر موته . ويذهب المؤرخ جوزيفوس الى ان موسى قد مات وانه قد دفن امام جميع الاسرائيليين . وقد حاولت بعض المصادر اليهودية التوفيق بين هذين الخبرين المتناقضين بأن جعلت

(60) Judah Goldin trans., The Fathers according to Rabbi Nathan, trans. from the Hebrew, Schocken Books, N. Y., 1974, p. 3.

الرفع الى السماء بعد الموت . وتذكر المصادر المسيحية بعض محاولات توفيقية أخرى فيذكر اوريجين نقلا عن كتاب لم يذكر اسمه انه كان هناك موسى ثان عند موت موسى ، الأول حى بالروح والآخر ميت بالجسد(٦١) . ويذهب الكاتب المسيحى كليمنت الاسكندرى الى ان يشوع قد رأى موسى آخر الى جانب موسى الأول وقت الرفع الى السماء مع الملائكة والثانى على الجبل حيث تمت مراسم الدفن(٦٢) .

وتتفنن العقلية الغيبية اليهودية فى أمر موسى فلا تكتفى بأمر رفعه الى السماء بل تتوقع عودته الى الأرض فى العصر المسيحانى . وقد وردت هذه الفكرة أيضا فى المصادر المسيحية ، ففى انجيل مرقص ٩ يظهر ايليا وموسى لعيسى وحوارييه ويفسر بعض الكتاب هذا بأن هناك توقعا يهوديا بعودتهما وانهما من انبياء الحشر . وقد ورد ذكر ذلك فى بعض المدراشيم . ويعلل بعض المفسرين اليهود عودة موسى بأنها استجابة للاعتقاد الشائع بأن العصر الموسوى سيعود من جديد ، وعودة موسى هنا ضرورية . واستجابة ايضا للاعتقاد الشائع فى عودة بعض الأنبياء مثل ايليا وغيره ، ومن باب اولى ان تنسب العودة أيضا الى موسى(٦٣) . والحقيقة ان فكرة عودة موسى تاثرت بالفكرة الخاصة بعودة ايليا لأن التوراة لا تعطى نصا ظاهرا يؤكد على عودة موسى . وقد ذكرت مصادر اخرى عودة النبى « الذى يشبه موسى » وربما ليس موسى نفسه . وتشير مصادر اخرى الى ان يشوع او عزرا هو المقصود بالنبى الذى يشبه موسى . فالأول كان خليفة موسى فى النبوة والقيادة ، والثانى هو الذى ثبت الشريعة بعد ان اعطاها موسى . وفى وثائق القمران اشارة الى « معلم البر » على انه النبى الذى يشبه موسى .

---

(61) Teeple , p, 43.

(62) Ibid, p. 43.

(63) Ginsberg, p. 506 .

رابعا : مكانة موسى فى التراث المسيحى :

(١) دور شخصية موسى فى رسم ملامح فكرة المسيح :

بالاضافة الى الاشارات السابقة من المصادر المسيحية عن شخصية موسى نجد ان شخصية موسى فى التراث اليهودى لعبت دورا هاما فى تحديد بعض ملامح فكرة المسيح التى ذاعت فى الفكر المسيحى ٠

والسبب الرئيسى فى هذا هو ان الجماعة المسيحية فى بداية امرها كانت يهودية فى الأصل ، ولهذا فبعض اليهود الذين دخلوا المسيحية مالوا الى تفسير شخصية المسيح عليه السلام وفقا لخلفيتهم اليهودية ومعلوماتهم الدينية السابقة على دخولهم المسيحية ٠ وعلى هذا نجد ان الأناجيل القانونية المعترف بها بين المسيحيين قدمت شخصية المسيح عليه السلام على انه نبى ، وان اختلف انجيل متى وكتاب « أعمال الرسل » عن كل كتب العهد الجديد فى تقديم المسيح على انه النبى الذى يشبه موسى ٠ وتتفق فى ذلك ايضا « الرسالة الى العبرين » حيث تقارن الرسالة عيسى بموسى وتشبهه به فى بعض المواضع (الرسالة الى العبرين ٣ : ١ ـ ٦) ٠

(٢) عيسى النبى الذى يشبه موسى فى انجيل متى :

وبالنسبة لانجيل متى نجد ان عيسى فيه ليس ابن الله والمسيح فقط ولكنه ايضا نبى مثل موسى ٠ ولا يتأثر كاتب هذا الانجيل بهذا الراى فقط حول نبوة عيسى ولكنه يربط بين موسى وعيسى فى أكثر من مناسبة ، فيذكر مواضع مشابهة فى قصة ميلاد كل منهما فامر فرعون بقتل كل الأطفال الذين اقتربوا من العامين فى بيت لحم وضواحيها عندما علم بمولد عيسى ، وتبدا رحلة العائلة المقدسة الى مصر هربا من بطش هيرودس ٠ وفى سفر الخروج ٤ : ١٩ ـ ٢٠ يأمر الرب موسى بالعودة من مديان الى مصر بعد ان مات القوم الذين كانوا يطلبون نفسه ، وهكذا ايضا يصدر الأمر الالهى الى يوسف بالعودة من مصر الى فلسطين بعد ان مات الذين كانوا يطلبون نفس عيسى الطفل ٠ ومن الملاحظ ان مصر كانت المكان المشترك

بين موسى وعيسى ، وعلة ذلك فى راى بعض المفسرين المسيحيين هو أن يأتى من مصر كما جاء منها موسى • وهـذه محاولة للتوفيق بين قصة عيسى واحد نصوص العهد القديم التى يعتقد بعض المفسرين المسيحيين ان لها علاقة بالمسيح عليه السلام • ففى سفر هوشع ١١ : ١ ترد العبارة التالية : « ومن مصر دعوت ابنى » والتى يستعيرها متى حرفيا فى روايته لقصة المسيح حيث يقول : « فقام (يوسف) وأخذ الصبى وامه ليلا وانصرف الى مصر • وكان هناك الى وفاة هيرودس • لكى يتم ما قيل من الرب بالنبى القائل من مصر دعوت ابنى » • (انجيل متى ٢ : ١٤ ـ ١٥) •

(٣) موسى الجديد :

وهكذا يواصل متى تقديمه للسيد المسيح فى صورة موسى الجديد ، فيحاول جاهدا الموائمة بين قصة مولدهما وحياتهما فيما بعد • فنجد مثلا ان هناك محاولة للربط بين تجربة الشيطان لعيسى وتجربة الاسرائيليين فى الصحراء ، فكل الاجابات التى رد بها عيسى على الشيطان مأخوذة من التوراة • ولكى تكتمل الصورة المقارنة يخلط انجيل متى بين رواية مرقص ورواية القمران الخاصة بهذه التجربة ، ويربط بينهما وبين رواية التوراة الخاصة بتجربة الاسرائيليين ، والغرض الأساسى من خلط هـذه الروايات تقديم المسيح فى صورة موسى الجديد • ومن الصور الفريدة التى يقدمها انجيل متى للربط بين عيسى وموسى اضافة صيام الأربعين ليلة الى الأربعين نهارا التى صامها عيسى لكى تشابه صيام موسى اربعين يوما وليلة حين تلقى الوصايا العشر • ومنها ايضا ان عيسى لم يكن فى الصحراء (التيه) ولكنه أخذ اليها « ثم أصعد يسوع الى البرية من الروح ليجرب من ابليس فبعد ان صام أربعين نهارا واربعين ليلة جاع أخيرا فتقدم اليه المجرب ••• » (متى ٤ : ١ ـ ٢) والمقصود من هـذا الاشارة الى أن عيسى كان على جبل مثل موسى (٨ : ٤) وانه راى بلادا كثيرة من على قمة الجبل كما راى موسى ، وانه اعطى نفس الوصايا التى اعطاها موسى ، وان كانت وصـايا عيسى ليست جديدة ، بل هى تكرار لبعض الوصـايا القـديمة فى التوراة •

وتستمر موعظة عيسى على الجبل ، كما وردت فى أنجيل متى ، فى تصوير عيسى على انه موسى الجديد . فكاتب هـذا الانجيل يعطى الجبل كخلفية حتى يقترب التشابه من صورة اعطاء موسى للشريعة من على جبل سيناء الى اتباعه . ويقارن بعض المفسرين المسيحيين بين الوصايا العشر فى التوراة وبين عبارات عيسى التى تبدا بكلمة « طوبى » فى موعظته من على الجبل .مثل : « طوبى للمساكين بالروح . لأن لهم ملكوت السموات . طوبى للحزانى لأنهم يتعزون ... » (متى ٥ : ٣ ـ ١١) هذا وان كان بعض المفسرين الآخرين لا يرون فى هـذه العبارات ما يشبه وصايا موسى العشر ولا يرى داعيا لمقارنتهما . وقد استخدم انجيل متى وسـيلة أخرى يربط بها بين القديم (التوراة) وبين الجديد الذى يدعو اليه السيد المسيح . فقد تكررت عبارة « سمعتم انه قيل » اشـارة الى قوانين وشرائع وردت فى التوراة ، وتكررت ايضا عبارة « واما انا فأقول » اشارة الى التشريع الجديد الذى اتى به السيد المسيح . ومن الأمثلة على هـذا الاستخدام : « سمعتم انه قيل عين بعين وسن بسن . واما انا فاقول لكم لا تقاوموا الشر . بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر ايضا ... » . وجدير بالذكر ان عبارة « سمعتم انه قيل » كانت عبارة عن صيغة استخدمها حاخامات اليهود من الربانيين عند الاقتباس من التوراة للتعليق عليها وتفسيرها . ويلاحظ ايضا ان كل الفقرات التى استخدمها متى بعد هـذه الصيغة هى فقرات مأخوذة نصا من التوراة . والغرض من استخدام هذه الصيغة ، وكذلك عبارة « واما انا فاقول لكم » ، هو تقديم عيسى فى صورة المشرع الجديد الذى جاء ليحل محل المشرع القديم موسى ، ويعطى شريعة جديدة لتأخذ مكان الشريعة القديمة . وهـذا الموقف لا يعنى أن كاتب انجيل متى يرفض الشريعة القديمة تماما ، أو يرفض التوراة . اذ ترد عنده عبارات توضح تمسكه بالتوراة وبالتراث النبوى الاسرائيلى ، منها على سبيل المثال قول متى على لسان عيسى عليه السلام « لا تظنوا انى جئت لأنقض الناموس او الأنبياء . ما جئت لأنقض بل لأكمل » . (متى ٥ : ١٧) . ثم هناك الاشـارة الخاصة بطاعة الوصايا متى ٥ : ١٨ ـ ١٩ وفى كل هذا يقارن

الكاتب بين عيسى وموسى ، ويجعل مكانة عيسى مساوية لمكانة موسى عند الاسرائيليين ، ويعتبره موسى الجديد بالنسبة للمسيحيين ويعطيه السلطة التامة لتفسير القانون ، واعطاء شريعة مماثلة ٠

وكما قام موسى بانجاز بعض المعجزات ، نجد الاصحاحين ٨ ، ٩ من انجيل متى ينسبان الى عيسى ٠ القيام بعدد من المعجزات يصل عددها الى عشر معجزات لتقابل معجزات موسى العشر فى مصر ٠ وقد اعيد ترتيب هذه المعجزات مع اضافة معجزة مذكورة فى وثائق القمران ومعجزتين من عند كاتب انجيل متى (متى ٩ : ٢٧ ـ ٣١ ، ٩ : ٣٢ ـ ٣٤) وسبع معجزات ورد ذكرهن فى انجيل مرقس (١ : ٤٠ ـ ٤٤ ، ١ : ٢٩ ـ ٣٤ ، ٤ : ٣٦ ـ ٤١ ، ٥ : ١ ـ ٢٠ ، ٢ : ٣ ـ ١٢ ، ٥ : ٢٢ ـ ٢٤ ، ٥ : ٣٥ ـ ٤٣ ، ٥ : ٢٥ ـ ٣٤) ٠ والسبب فى اعادة ترتيب هذه المعجزات وورودها فى انجيل متى على الشكل الذى هى عليه هو مقابلة هذه المعجزات بمعجزات موسى وتصوير عيسى فى صورة تقترب ان لم تكن تحل محل شخصية موسى ٠ (متى ٨ : ٢ ـ ٤ ، ٥ ـ ١٣ ، ١٤ ـ ١٧ ، ٢٣ ـ ٢٧ ، ٢٨ ـ ٣٤ ، ٩ : ٢ ـ ٨ ، ١٨ ـ ١٩ ، ٢٠ ـ ٢٢ ، ٢٧ ـ ٣١ ، ٣٢ ـ ٣٤) ٠ ولا عجب اذن ان ينتهى وصف معجزات المسيح فى متى بعبارة مشابهة للعبارة التى ختم بها كاتب التثنية رسالة موسى (التثنية ٣٢ : ٤٥) (متى ١٠ : ١) ٠

(٤) المسيح ابن الله الذى لا يشبه موسى :

وفى نهاية هذا العرض لمكانة موسى فى التراث المسيحى يجب أن نذكر انه مع اتساع دائرة الخلاف بين المسيحية الناشئة واليهودية بدأ فى الظهور عامل جديد رفع من مكانة عيسى وجعلها افضل من مكانة موسى ٠ فقد مجد المسيحيون عيسى على انه المسيح وابن الله « الذى لا يشبه موسى » ٠ وترد اولى بوادر هذه الظاهرة فى رسائل بولس واتساقا مع راى بولس الخاص بأن طاعة التوراة لم تعد اجبارية مع قدوم المسيح (رسالة بولس الرسول الى اهل رومية ٧ ، ١٠ : ٤ ـ ٦) ٠ فى هذه النصوص وغيرها نلاحظ ظهور نزعة جديدة معادية لموسى وشريعته ومقدمة للسيد

المسيح فى صورة من هو أفضل من موسى (انظر أيضا رسالة بولس الرسول الثانية الى أهل كورنثوس وكذلك الرسالة الى العبرانيين ٣ : ١ - ٦) ٠ وفى الانجيل الرابع يرد توضيح لأفضلية عيسى : « لأن الناموس بموسى اعطى ٠ اما النعمة والحق فبيسوع المسيح صارا » (انجيل يوحنا ١ : ١٧) ٠ وهكذا نجد نفس الانجيل يرفض فكرة عيسى النبى الذى يشبه موسى ، لأن عيسى احتل مكانة افضل من هذا بكونه الابن ٠ ومع تطور العقيدة المسيحية وتطور شخصية المسيح تتفوق شخصية المسيح نهائيا على شخصية موسى كما يتضح من الفقرة التالية من القرن الثالث الميلادى على لسان كليمنت : « نقول ان عيسى ليس فقط مساويا لموسى ولكنه كان اعظم منه ، لأن موسى كان نبيا كما كان عيسى ، ولكن عيسى كان المسيح بينما موسى لم يكن كذلك ، ولهذا ، فبلا شك ان الذى هو النبى والمسيح معا اعظم ممن هو نبى فقط »(٦٤) ٠

خامسا : مكانة موسى فى التراث الاسلامى :

ويعتبر النبى موسى عليه السلام واحدا من اهم الأنبياء فى التراث الاسلامى ، وترد قصته بالتفصيل فى القرآن الكريم وفى اكثر من موضع ٠ ويختلف القرآن الكريم عن التوراة فى عرضه لقصة موسى وتحديده لوظيفته كنبى ٠ فالقرآن الكريم يؤكد على ان موسى كان نبيا رسولا يدعو الى التوحيد ، وانه قد ارسل الى فرعون مصر ليدعوه الى عبادة الاله الواحد ٠ وهذه النقطة الأخيرة تتجاهلها التوراة تماما حيث انها تصور موسى فى صورة البطل اليهودى القومى الذى جاء ليخلص العبرانيين من اضطهاد المصريين ٠ وهكذا فالتركيز هنا على رسالة موسى السياسية وليس على رسالته الدينية ٠ ويبدو هذا الاختلاف واضحا فى قصة الخروج من مصر التى تصورها التوراة على انها اهم اعمال موسى التاريخية ، والتى بها يبدأ التاريخ الاسرائيلى بعد ان حصل العبرانيون ، تحت زعامة موسى ، على حريتهم وخلاصهم من العبودية المصرية ٠ فهذه القصة ليست النتيجة

(64) Teeple, p. 97.

النهائية لعصيان فرعون الدينى وعدم قبوله لديانة موسى كما يرى ذلك القرآن الكريم ، ولكنها فى نظر التوراة نهاية الصراع العبرى فى سبيل الحصول على الخلاص • ولا شك أن هذا الرأى يوافق تماما النزعة العنصرية الدينية التى فسر بها المتأخرون من علماء اليهود أحداث التاريخ الاسرائيلى السابق • فرسالة موسى الدينية رسالة خاصة فى نظر هؤلاء ، وليست رسالة دينية عامة لكل البشر • ولهذا لا نجد هؤلاء المفسرين يهتمون بنشر ديانة موسى بين المصريين ، أو ان يكون موسى رسولا الى فرعون مصر لكى يرشده الى عبادة الاله الواحد • وهذا الاتجاه من صنع المحررين الذين دونوا كتب التوراة فى وقت متأخر تبلورت فيه العصبية القومية والدينية للاسرائيليين ، واعتبرت رسالة موسى رسالة خاصة لا عامة • وفى نفس الوقت اصبح موسى فى نظرهم المخلص القومى والنبى الذى تلقى الوحى الخاص بالاسرائيليين •

وهنا يجب ان نشير الى ان القرآن الكريم يذكر كثيرا من الأحداث التفصيلية عن موسى ، والتى تؤكد صحة بعض ما ورد عنه فى التوراة • ولكن هناك فارقا بين وجهة النظر القرآنية والتوراتية • فموسى ليس صاحب رسالة قومية كما تحاول التوراة تصويره • ان رسالته حسب التصور القرآنى رسالة دينية بحتة ، وما تعرضها من احداث سياسية انما قد ورد لتأكيد المنحى الدينى فى هذه الرسالة • فصراع موسى مع فرعون ليس صراعا سياسيا كما صورته التوراة • وكل الأحداث التى نتجت عن هذا الصراع من اضطهاد لبنى اسرائيل وتتبع فرعون لهم ، وانشقاق البحر ، وخلاص الاسرائيليين ، وغرق فرعون وجنوده ••• كل هذه الأحداث لا تكون تاريخا قوميا سياسيا فى نظر القرآن الكريم ، ولكنها حلقة من حلقات التاريخ الدينى الخاص ببنى اسرائيل والمرتبط بالتاريخ الدينى السابق عليه واللاحق به فى سلسلة واحدة ورسالة واحدة ، هى رسالة التوحيد •

الفصـــل الثـــانى

تاريخ النبوة الاسرائيلية بعد موسى عليه السلام
وحتى بداية القرن الثامن ق٠م٠

تاريخ النبوة الاسرائيلية بعد موسى عليه السلام
وحتى بداية القرن الثامن ق٠م٠

اولا ـ يشوع بن نون وامتداد النبوة الموسوية فى الأنبياء الأوائل :

شهدت المرحلة التاريخية التالية لموت موسى عليه السلام تغييرات جذرية كان لها تاثيرها فى توجيه التاريخ الاسرائيلى والديانة الموسوية الوجهة التى اتخذتها فيما بعد والتى ادت بعدها الى ظهور حركة النبوة الاسرائيلية التى تعد اكبر حركة للاصلاح فى تاريخ الديانة اليهودية ٠ فبعد موت موسى عليه السلام تولى يشوع بن نون امر الاسرائيليين ٠ وعلى الرغم من أن يشوع سابق على عصر النبوة الاسرائيلية الا ان المتاخرين من علماء اليهود نظروا اليه والى عصره على انه امتداد لعصر النبوة الموسوية ٠ وقد بنى هؤلاء نظرتهم هـذه على اساس ان يشوع قد ورث رسـالة موسى الدينية وتكفل باتمام رسالة موسى التاريخية فى قيادته للاسرائيليين ٠ وقد ادى هـذا ببعضهم الى اعتبار سفر يشوع تكملة لأسفار موسى الخمسة نظرا لمـا يحتويه من اخبار تاريخية ودينية مكملة للأسفار الخمسة ٠ ولا عجب اذن ان ينسب بعض مفسرى الكتـاب المقدس من اليهود يشـوع الى مجموعة « الأنبياء الأوائل » ٠ وقد اعتمد بعضهم فى هـذا على فكرة موضوعية بحتة وهى احتواء رسالة يشوع على عنصرى الوعد والوعيد ، وهما عنصران اساسيان فى النبوة بشكل عام ٠ كما اعتبر بعض المفسرين الأسبقية التاريخية ليشوع ، فهو لا شك ياتى على راس قائمة الأنبياء الأوائل اذا اردنا الفصل بين وظيفـة موسى كنبى ومشرع ووظيفة النبوة وطبيعتهـا من بعـده ٠

ويشوع له سفر يحمل اسـمه من بين أسفار العهد القديم ٠ ويعالج هذا السفر موضوع غزو كنعان ودخولها وتقسيم اراضيها بين القبائل الاسرائيلية ٠ وهو من الأسـفار المعقدة فى العهد القديم تتعدد فيه دوافع الغزو الى حـد التناقض الشـديد ، ويسـاعد على هـذا ضياع المعنى الأصلى لكثير من الكلمات والجمل والفقرات فى السفر ٠ ويوضح الشكل الحالى للسفر ظهور اختلافات بينة فى اسلوبه وروايته مما يشير الى تعدد اكيد فى مصادره

ومراحل مختلفة فى تاليفه(١) ٠ وهـذا فى حد ذاته يثير مشاكل عديدة خاصـة بتأليف السفر وتاريخه ومحتوياته واجناسه الأدبية ٠

وبالنسـبة لتاليف السفر لم يشر العهد القديم فى اى موضع منه الى مؤلف سفر يشوع والاسم الذى يحمله السفر هو اسم الكتاب وليس اسـما للمؤلف ٠ وهـذا العنوان مأخوذ من مادة السفر نفسه حيث تدور معظم احداثه حول شخصية رئيسـية هى شخصية يشوع خليفة موسى ٠ والحقيقة الهـامة بالنسبة لمشكلة التأليف هى ان السفر ليس من عمل كاتب واحد بل هو عمل توليفى له تاريخ طويل بدليل اختلاف الأساليب والاجناس الأدبيـة المستخدمة فيه وظهور التناقض فى مادته وتكرار كثير من احداثه واختلاف المنظور التاريخى واللاهوتى فيه ٠ وتنوعت مصادر السفر بين المصـادر المكتوبة والتراث الشفهى المتداول قبل تدوين السفر بقرون ٠ ولهذا فالسؤال عن مؤلف السفر لا جدوى منه ويجب البحث مباشرة فى تاريخ نشاة وتاليف السفر من مراحله الأولى الى ان اخذ الشكل الذى هو عليه الآن ٠ وتظهر المشـكلة بوضوح فى اختلافات مدارس نقد الكتـاب المقدس فيما يتعلق بوضع سفر يشوع بين اسفار العهد القديم ٠ فقد ضمه بعض النقاد الى مجموعة الكتب الخمسـة المعروفة بالتوراة احيـانا ، وبكتب موسى الخمسـة احيانا اخرى ٠ هـذا فى الوقت الذى فصله فريق آخر من النقاد عن التوراة ، واعتبروه اول مجموعة الكتب التاريخية وهى تكون القسم الثانى من اقسـام العهد القديم ٠ واصحاب الراى الأول يستخدمون اصطلاح « الكتب الستة » Hexateuch بدلا من « الكتب الخمسة » Pentateuch وهو الاصطلاح المفضل لدى الفريق الثانى من النقاد ٠ ويبدو من مضمون السفر انه يكون حلقة الوصل بين كتب التوراة الخمسة ومجموعة الكتب التاريخية اللاحقة التى تبدأ بيشوع وتنتهى بسفرى الملوك الأول والثانى ٠ وهـذا الوضع المتوسط للسفر اثار مزيدا من الارتباك فى دراسته فقد تردد علماء الكتاب المقدس بين تطبيق المنهج الذى وجدوه

---

(1) J. Delorme, « The First Prophetical Books » in, A. Rob-ert and A. Feuillet , eds., Introduction to the old Testament Vol. I, Doubleday and Co., N. Y., 1970, p. 241.

مناسبا للكتب الخمسة والمنهج الذى عالجوا به الكتب التاريخية ٠ والحقيقة ان سفر يشوع يكمل الموضوع الذى يبدا فى سفر التكوين ١٢ : ١ ـ ٣ ، وهو الوعد بالأرض لنسل الآباء الاسرائيلين ، ولكنه فى الوقت يؤرخ للتاريخ الاسرائيلى فى ارض كنعان ٠ وعندما بدأ النقد العلمى للعهد القديم فى الجزء الأخير من القرن التاسع عشر تم الاعتراف باستمرار موضوعات الكتب الخمسة فى الكتاب السادس ٠ ومن ثم فقد استخدم بعض العلماء منهج نقد التوراة وطبقوه على سفر يشوع خاصة فيما يتعلق بمشكلة المصادر ، هذا مع تشكيك بعض النقاد فى قيمة هذا المنهج النقدى بالنسبة لسفر يشوع ٠ ولكن لم تخل هذه الدراسة النقدية من فائدة ٠ فقد اثبتت المقارنات ان سفر يشوع له علاقات وطيدة ، ادبية ولاهوتية ، بما سماه علماء النقد المصدرى Source Criticism بالمصدر التثنوى نسبة الى سفر التثنية ، الكتاب الخامس من التوراة(٢)٠ فالاصحاحات ١ ، ٢٣ بالذات تشير الى توافق فى الأسلوب ووجهة النظر ، حيث تتكرر حرفيا بعض الكلمات والعبارات والأفكار ٠ وهذا لا ينطبق فقط على سفر يشوع ولكن نفس العلاقة موجودة بين سفر التثنية وكتب الأنبياء الأوائل التى تضم يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثانى والملوك الأول والثانى ٠ فهذه الكتب تضم تاريخا مستمرا مكتوبا باسلوب سفر التثنية وموجها بوجهة نظر لاهوتية مؤيدة لسفر التثنية ٠ ومن المعروف ان هذه الكتب تغطى فترة تاريخية موحدة تمتد من موت موسى الى السبى البابلى (١١٨٠ ـ ٥٨٦ ق٠م) ٠ ونظرا لهذا التقارب فى مادة هذه الأسفار من الناحية الأدبية واللاهوتية فقد حاول بعض النقاد نسبة تاليفها الى مؤلف واحد أو على الأقل الى مدرسة بعينها ٠ واختار بعضهم عام ٥٥٠ ق٠م(٣) تقريبا كتاريخ لتدوين هذه الأسفار من مادة تراثية مكتوبة وشفهية واعطائها هذه الوحدة فى بنائها وكذلك احاطتها باطار تفسيرى ربط المادة القديمة بعضها ببعض ، وقدم احكامه الخاصة

(2) Otto Eissfeldt, The Old Testament, an Introduction. Trans. by P. R. Ackroyd. Harper and Row , N. Y., 1965, p. 242.

(3) Robert H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, Harper and Row, N. Y., 1941, p. 304.

بالأحداث المدونة . ولا شك أن هـذا المجهود التفسيرى اشتمل على اعادة النظـر فى بعض المـادة المعروضة اما بحذفها أو اضـافة بعض المـادة الجديدة اليها . ومن المواد التى كانت متوفرة لدى الكاتب سفر ياشر المذكور فى يشوع ١٠ : ١٣ ، ٢ وفى صموئيل الثانى ١ : ١٨ ، وكذلك حوليات ملوك اسرائيل (الملوك الثانى ١٥ : ٢١) وغيرهما من الاعمال غير المعروفة التى اشتملت على حوليات وسجلات وقوائم للملوك وقصص من انواع مختلفـة منها قصـة حياة داوود (صـموئيل الثانى ٩ ـ ٢٠ والملوك الأول ١ ـ ٢) والقصص المتعلقة بايليا واليشع . كما ضم الكاتب نسخة قديمة من سـفر التثنية قدم لها بمقدمة جـديدة وخاتمة . ويعتبر سـفر يشوع الفصل الثانى من التاريخ التثنوى(٤) .

بالاضافة الى المشاكل الأدبية السـابقة يقدم سفر يشوع عددا من المشاكل التاريخية من اهمهـا :

أولا : عدم التناسق فى عرض تاريخ غزو كنعان والتناقض الواضح فى السرد التاريخى ، فالاصحاحات ١ ـ ١٢ من السفر تناقش غزو كنعان على انه غزو مسلح عنيف بينما القضاة ١ : ١ ـ ٢ : ٥ توضح ان القبائل الاسرائيلية اتخذت اماكنها واستوطنت الى جانب الكنعانيين دون حرب على الاطلاق . هـذا بالاضافة الى الاختلاف الكبير فى ذكر عـدد من ارسلهم يشوع للهجوم على عاى فهم ثلاثون الفا فى ٨ : ٣ وخمسة آلاف فقط فى ٨ : ١٢ .

ثانيا : ان سفر يشوع فى شكله الأخير يدل على انه من عمل كاتب من فترة السبى البابلى أى بعد خمسمائة عام من وقوع أحداثه . ويظهر فيها تاثر الكاتب بوجهة نظر لاهوتية معينة طغت على تفسيره للأحداث ، كما ادخل فى النص حكايات خرافية ووثائق ادارية تعود الى عهد الملكية .

ثالثا : ان رواية احداث غزو كنعـان لا يمكن أن تعتمـد فقط على ما ورد فى السفر بل يجب مقارنة مادة السفر التاريخية وتقييمها فى ضوء

(4) J . Maxwell Miller and Gene M. Tucker, The Book of Joshua, The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible, Cambridge Univ. Press, 1974, p. 6.

المـادة التاريخية الواردة فى اسفار أخرى مثل القضاة والتكوين ٣٤ ٠
وكذلك المـادة التاريخية التى تم الكشف عنهـا من خلال الآثار ٠ وكلما
اقتربت المـادة من زمن الأحداث كلما ازدادت قيمتهـا التاريخيـة ٠
وهنا أيضا تظهر اهميـة الجنس الأدبى للمادة فى الوصول الى تاريخ
موثوق فيه ، فالحوليات وقوائم الملوك وغيرها من الوثائق الرسمية تحتفظ
بمادة صحيحة الى حد ما عن المـادة التى نستقيها من الخرافات أو
القصص الشـعبية ٠ ويجب أيضا تقييم الرؤية التى تعرضها المـادة والهدف
الذى ينشده كل مصدر مهما اقتربت من زمن وقوع الأحداث ٠ كل هـذه
المشاكل فى الكتابة التاريخية تنطبق على سفر يشوع فمعظم مادة السفر
متاخرة وغير موثوق فيها كما انه يعكس افكار فترة الملكيـة المتاخرة وفترة
السبى البابلى اكثر من عرضها لأفكار زمن وقوع احداث السفر ٠ والمـادة
القديمة فى السفر لا يعرف صحيحها من زائفها ٠ فى هـذه الحالة لابد
من مقارنة مادة العهد القديم بالأدلة التى تمدنا بها الاكتشافات الأثرية فى
منطقة فلسطين ٠ وهـذه الأدلة توضح بلا شك ان كثيرا من المدن الفلسطينية
قد دمرت فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر قبل الميلاد ، ومنها
بعض المدن التى غزاها يشوع واهمها حاحور ١١ : ١١ وبيتئيل ١٢ : ١٦
ولخيش ١٠ : ٣٢ ٠ كما توضح الأدلة الأثرية ان تغيرا حضاريا قد طرا
على المنطقة بعد دمار هـذه المدن فهناك علامات لاستيطان كنعانى تلاه
مباشرة دمار تام ٠ فهذه المـدن الكنعانية لا شك انها كانت ذات نصيب
من التقدم الحضـارى الى ان فوجئت بالغـزو الاسرائيلى الذى حـول
حضـارتها الى خراب مؤذنا بدخول المنطقة فى فترة تدهور حضارى ٠

رابعا : هناك بعض المخالفات الواضحة لنتائج الاكتشافات الأثرية
منها على سبيل المثال ان مدينة مجدو التى دمرت فى الجزء الأخير من
القرن الأخير من القرن الثالث عشر ق٠م ٠٠ هـذه المدينة يدون ملكها
على انه احد الملوك الذين هزمهم يشوع (١٢ : ١٢) ٠ وفى مكان آخر
(القضاة ١ : ٢٧) يذكر أن هـذه المدينة لم يتم الاستيلاء عليها وانها

ظلت كنعانية · ويذكر سفر يشوع ايضا ان مدينتى اريحا وعاى قد دمرتا بينما لا تدل الأبحاث الأثرية فى هـذه المنطقة على انها قد احتلت بعـد القرن الرابع عشر ق·م · اما مدينة عاى فقد كانت خربة قبل وصـول الاسرائيليين الى كنعان بالف عام تقريبا · وهـذه الأدلة الأثرية تشكك فى كثير من رواية العهد القديم الخاصـة بغزو كنعان(٥) ، وتوضح أن وصف الغزو فى العهـد القديم وصف غير كامل وبسيط ومتأثر فى نفس الوقت بالآراء اللاهوتيـة للذين وضعوه · واكبر دليـل على ذلك ان سفر يشوع يفترض ان كل الاسرائيليين قد اشتركوا فى احداث غزو كنعان ، بينما الحقيقـة ان اسرائيل لم يكن لها وجود الا بعد استقرار القبـائل الاسرائيلية فى فلسطين · وقد اخذ هـذا الاستيطان الاسرائيلى لفلسطين فترة طويلة كما يظهر من بعض فقرات سفر يشوع نفسه (١٣ : ١ ـ ٧ ، ٢٣ : ٦ ـ ١٣) ·

ذكرنا ان سفر يشوع متاثر بوجهة نظر لاهوتية معينة طغت على احداث السفر وصبغتها بصبغتها · وهـذا امر طبيعى بالنسبة لكتاب له تاريخ طويل من النمو الى ان تم تدوينه · والأفكار اللاهوتية التى يعبر عنها سفر يشوع هى تقريبا نفس افكار المؤرخ التثنوى الذى أتم صياغة السفر فى شكله النهائى · وهـذه الآراء اللاهوتية للمؤرخ التثنوى تتلخص فى التالى :

أولا : أن الرب قد وفى بوعده للآباء الاسرائيليين والخاص بالأرض الموعودة لنسلهم(٦) · وعلاقة هـذا الوعد بوجهة النظر التثنوية تدخل فى نطاق الفهم التارخى الأسـاسى للمؤرخ التثنوى الذى اعتبر مهمتـه الأساسية تفسير كارثة السبى البابلى بأسباب من المـاضى الاسرائيلى · فالحكم الالهى بالدمار يجد تعليله لدى الكاتب التثنوى فيما يسميه بتاريخ الخطيئة اشـارة الى المـاضى الاسرائيلى الآثم · فهذا المـاضى لا يعبر

---

(5) Delorme, p. 248.
(6) Eissfeldt, p. 250.

وانظر ايضا

Delorme, p. 253, Pfeiffer, p. 305.

الا عن معصية الرب والتمرد عليه · وقد قاس المؤرخ التثنوى سلوك اسرائيل بمقياس القانون المنصوص عليه فى سفر التثنية ووجد أن هذا السلوك لا يرتفع الى قداسة القانون · ولم يكن سلوك ملوك اسرائيل ويهوذا بأفضل من سلوك عامة الشعب اليهودى · ويضع سفر التثنية وسفر يشوع الأساس لحياة جديدة عمادها اعطاء القانون (الشريعة) واقامة الوعد الالهى وانجاز الرب لهذا الوعد · ومن هنا يعتبر الكاتب عصر يشوع عصر الايمان والطاعة ويعتبر يشوع نفسه الخليفة الشرعى لموسى ويجعله مميزا عن الملوك الذين تلوه · هذا يعنى ان المؤرخ التثنوى يقابل بين عصر يشوع ، عصر الايمان والطاعة ، وعصر ملوك اسرائيل ويهوذا ، عصر الخطيئة والعصيان · وينظر الى عصر يشوع على انه عصر تحقيق الوعد الالهى · هذه النظرة لا يمكن أن تتم الا من كاتب متأخر فى العصر عن الأحداث التى يرويها ، ويرى فى نفس الوقت تأرجح الشعب الاسرائيلى بين الايمان والخطيئة ، ويعلل كوارث التاريخ الاسرائيلى المتأخر بعلل واسباب من الماضى المنبسط امامه وهو ماضى الخطيئة ·

ثانيا : انطلاقا من هذا الفهم طور المؤرخ التثنوى ما يعرف بتاريخ كلمة الرب · والمقصود بهذا ان كلمة الرب وجدت تحقيقها على كل المستويات · فكما أن سفر يشوع يؤكد على الوفاء بالوعد الالهى فهو ايضا يؤكد على وقوع الكوارث باسرائيل على انه وفاء بالوعيد الالهى المعطى سابقا · الوعد والوعيد اذن هما خلاصة تاريخ الكلمة الالهية · هذا التصور ايضا لا يمكن ان يتم الا لكاتب متأخر ، وهو تصور ينتمى الى حد ما الى عهد النبوة الاسرائيلية ويصل الى ذروة كماله فى تصور انبياء فترة السبى البابلى · وعلى الرغم من أن يشوع سابق على عصر النبوة الاسرائيلية الا أن النظرة المتأخرة اليه والى عصره جعلته من بين المجموعة التى اطلق عليها اسم مجموعة « الأنبياء الأوائل » اشارة الى ان رسالة يشوع اشتملت على عنصرى الوعد والوعيد الأساسيين فى النبوة بشكل عام · وربما كانت وظيفة سفر يشوع بالنسبة لشعب السبى ومؤرخيه انه يذكر المسبيين بالأرض التى فقدوها وانها ارضهم وفقا للوعد الالهى ·

هكذا كان تصور المؤرخ التثنوى المتأخر فى فترة السبى البابلى ·

ثالثا : من الآراء اللاهوتية التى يعكسها سفر يشوع فكرة « الحرب المقدسة » فغزو كنعان ليس غزوا عاديا ، انه غزو عقائدى لأنه تحقيق للوعد الالهى بالأرض(٧) · ولهذا نادرا ما نرى هذا الغزو يصور على انه فعل انسانى فالرب هو الذى يحارب ويدمر الشعوب من اجل شعبه (٢٤ : ٨) · وهكذا تتكرر عبر السفر العبارات التالية : « دفعتهم بيدكم فملكتم ارضهم واهلكتهم من امامكم » « وانقذتكم من يده » « وطردتهم من امامكم » لا بسيفك ولا بقوسك واعطيتكم ارضا لم تتعبوا عليها ومدنا لم تبنوها وتسكنون بها ومن كروم وزيتون لم تغرسوها تاكلون » (٢٤ : ٨ ، ١٠ ، ١٢ ١٣) · وهكذا يعطى السفر تصورا متاخرا لمفهوم الخلاص فهو ليس مجرد تجربة خلاص شخصى روحى ، ولكنه خلاص تاريخى سياسى جغرافى يرتفع فوق مستوى التجربة الروحية الشخصية ليعبر عن تجربة جماعية تعكس واقعا تاريخيا · ولهذا نجد كاتب سفر يشوع يؤكد فى نهاية السفر على مفهوم الوعد الالهى حيث « قطع يشوع عهدا للشعب فى ذلك اليوم وجعل لهم فريضة وحكما فى شكيم وكتب يشوع هذا الكلام فى سفر شريعة الله » (٢٤ : ٢٥ ـ ٢٦) · وفى مرسوم تجديد العهد يؤكد كاتب سفر يشوع على ما سبق ان فعله الرب لاسرائيل وعلى ضرورة ان يطيع الشعب الرب وشريعته ثم يحذر من عقاب الرب على المعصية من خلال الشرك به وعبادة الآلهة الأجنبية · والكاتب هنا يعكس موقف الشعب خلال فترة السبى البابلى(٨) · وحين يؤكد على الوعد بالأرض فهو انما يكتب هذا لشعب قد فقد الأرض بالفعل وسبى الى بابل · وكانما يعلل حادثة السبى البابلى على انها حكم الهى لمعصية سابقة ويحذر شعبه من الوقوع ثانية فى اخطاء الماضى ويشجعهم على تجنب المعصية · وهذه الروح التى تظهر فى سفر يشوع ـ وهى روح الوعد والوعيد ـ كانت احد الأسباب القوية التى دعت نقاد العهد القديم يصنفون يشوع بين الأنبياء الأوائل ويضعونه على

---

(7) Delorme, p. 254, Miller, p. 16.
(8) Miller and Tucker, p. 15.

راس هـذه المجموعة من الأنبياء بما يتناسب مع وضعه التاريخى وترتيبه الزمنى ٠

ثانيا ـ النبوة فى عصر القضاة :

واذا تركنا عصر يشوع على انه مكمل للعصر الموسوى ، وبحثنا عن النبوة كظاهرة دينية لوجدنا ان العوامل الدافعة الى ظهورها فى التاريخ الدينى الاسرائيلى قد تبلورت فيما لا يقل عن ثلاثة قرون تمتد منذ نهاية عصر يشوع حوالى ١٢٠٠ ق٠م الى بداية ظهور النشاط النبوى على يد ايليا ٨٧٦ ـ ٨٥٠ ق٠م٠ ومن بعده اليشع ٠ ومن الناحية التاريخية ، استغرق غزو كنعان والاستيطان الاسرائيلى بها ما يزيد على قرنين (١٢٠٠ ـ ١٠٢٨ ق٠م) ٠ ومع ذلك فعصر القضاة له قيمته الدينية الهامة ٠ فقد تم خلال هـذا العصر التاكيد على طاعة وصايا الرب ، وعدم هجره من اجل آلهة اخرى ، او التحالف مع من يعبدون آلهة اجنبية ٠ كما اكد لاهوت هـذا العصر على فكرة العهد المقطوع مع « يهوه » وربط العهد بالايمان بيهوه ، فبدون هـذا الايمان لا قيمة للعهد(٩) ٠

وقد اتسمت هـذه المرحلة بالصراع السياسى من أجل اتمام الغزو وتاكيد الاستيطان من ناحية ، كما اتسمت بالصراع الحضارى من ناحية اخرى ٠ وكانت اهم مظاهره الصراع من اجل التغلب على البيئة الجديدة ذات الطابع الحضارى المختلف ٠ فقد كان العبريون القادمون من الصحراء بدوا ، وكان عليهم ان يواجهوا بيئة الكنعانيين الزراعية ، ويلائموا بين حياتهم ومؤسساتهم البدوية وبين حياة الكنعانيين ومؤسساتهم الزراعية ٠ وقد نتج عن هـذا الاحتكاك الحضارى الذى سببه اختلاف البيئة صراع دينى بين عقيدة العبريين المبنية على عبادة الاله الواحد « يهوه » وعقيدة الكنعانيين التى تقوم على اساس تعدد الآلهة ٠ ولا شك ان الغلبة الحضارية قد تمت للكنعانيين المتفوقين حضاريا ، وان كانت الغلبة الدينية قد تمت للعبريين ٠ هـذا مع الاعتراف بتسرب كثير من مظاهر الحياة

(9) Delorme. p. 271.

الدينية الكنعانية الى ديانة العبريين الأمر الذى دعا فيما بعد الى اعتبار هـذا واحدا من اهم الدوافع التى ادت الى ظهور النبوة من اجل تطهير الديانة الموسوية من المظاهر الوثنية التى لحقت بها اثناء فترة الصراع الدينى مع الكنعانيين أو بعد ذلك • وعلى الرغم من خطورة هذا الصراع الا أن هـذه المرحلة لم تشـهد ظهور شخصيات نبوية • وربما كان السبب الرئيسى فى ذلك هو طغيان الصراع السياسى بجانبه الاستيطانى على بقية أنواع الصراعات التى نجمت عن الغزو العبرى لكنعان • وهكذا نجد ان ما يسمى بعصر القضاة كان عصرا خاليا تماما من النبوة ومظاهرها •

ثالثا ـ النبوة فى عصر الملكيـة :

ويلى عصر القضاة عصر جديد تمخض فيه الصراع السياسى السابق الذكر عن ظهور اول نظام حكم عبرى فى شكل دولة • وتدور احداث هـذه المرحلة (١٠٨٠ ـ ٩٢٢ ق•م) حول اربع شخصيات هامة فى التاريخ الاسرائيلى • الشخصية الأولى هى شخصية صموئيل الكاهن وتتركز فترة نشـاطه فيما بين (١٠٦٠ ـ ١٠١٠ ق•م) • وتظهـر من بعـده شخصيات الملوك الثلاثة شاؤول ١٠٢٠ ـ ١٠٠٠ ق•م وداوود ١٠٠٠ ـ ٩٦٠ ق•م • وأخيرا سليمان ٩٦٠ ـ ٩٢٢ ق•م • وتعد هـذه المرحلة التاريخية بنشاطها السـياسى الحافل اهم مرحلة فى التاريخ الاسرائيلى • وهـذه الأهميـة لا تعود الى اسـباب تتعلق بالنبوة ، ولكنها اهميـة سياسية بحتة على الرغم من ان هـذه الشخصيات السالفة الذكر كان لها ايضا دور دينى لا يكاد يقل اهمية عن الدور السياسى الذى قامت به • والذى يؤكد هـذا الدور السـياسى هو ان التراث الاسرائيلى لم يعتبر هـذه الشخصيات شخصيات نبوية ، على خلاف التراث الاسـلامى الذى اكد على نبوة داوود وسليمان • ويتلخص الدور الدينى الذى لعبته هـذه الشخصيات فى انها وضعت اصول المؤسسات الدينية اليهودية ، كما انها بعثت الظواهر الدينية التى اثرت كثيرا فى تطور ديانة العهد القديم • ومن اهم هـذه الظواهر الدينيـة ظاهرة النبوة والكهنوت الأورشـليمى

الملكية . فقد شهدت المرحلة التى عاشـها صموئيل وشـاؤول وداوود وسليمان وضع الأسس التى قامت عليها هـذه الظواهر الدينية المؤثرة فى التاريخ والتراث الاسرائيلى اللاحق .

رابعا : نبوة صموئيل وعلاقتها بالملكيـة :

والذى يهمنا ذكره هنا هو ما ساهمت به هـذه المرحلة فى نشأة وتطور ظاهرة النبوة . وهنا تبرز شخصية صموئيل الذى نجد العهد القديم يسـتخدم معه ربما لأول مرة كلمة « نبى » . صحيح أن هـذه الكلمة « نبى » قد استخدمت من قبل فى التوراة عند الحديث عن هارون ، ولكن هارون ، على حسب النص التوراتى ، نبى لموسى ، على حين أن صموئيل يذكر على أنه نبى للرب . والفارق كبير بين التعبيرين . ففى سفر الخروج ٧ : ١ ـ ٢ نقرأ « فقال الرب لموسى انظر انا جعلتك الهـا لفرعون . وهارون أخوك يكون نبيك . انت تتكلم بكل ما آمرك . وهارون أخوك يكلم فرعون ليطلق بنى اسرائيل من أرضه » . وقد اتفقت المصـادر اليهودية تقريبا على أن المقصود بعبارة « يكون نبيك » هو أن دور هارون يقتصر على الحديث الى فرعون نيابة عن موسى الذى جعله الرب الهـا لفرعون أى المبعوث الى فرعون باسم الاله والمتكلم نيابة عنه . كما زاد بعض المفسرين على هـذا أن هارون هو مفسر كلمات موسى الى فرعون . ولذلك فعبارة « يكون نبيك » تعنى عندهم « يكون المتحدث عنك والمفسر بكلماتك » . أما بالنسـبة لصموئيل فنجد النص واضحا فى إعتباره نبيا للرب : « وكبر صموئيل وكان الرب معه ... وعرف جميع اسرائيل .. انه قد أؤتمن صموئيل نبيا للرب » (صموئيل الأول ٣ : ١٩ ـ ٢٠) .

ونظرا لغلبة الأوضاع السياسية على الاتجاه الدينى نجد ان وظيفة صـموئيل وظيفة مركبـة . فهو يظهر فى صـورة الكاهن النبى فى الاصحاحات ١ ـ ٤ ، بينما يظهر فى صـورة المحرر للأرض والقاضى فى ٧ : ٢ ـ ١٧ . ومع ذلك يلعب صموئيل النبى دورا هاما فى ادارة

شؤون الاسرائيليين وتنظيم حياتهم السياسية · فلأول مرة يكون من مهام النبى تعيين القضاة وكذلك تعيين الملك · فقد « جعل صموئيل بنيه قضاة لأسرائيل » (٨ : ١) وعندما فشل ابناؤه فى السير فى طريقه طلب منه الاسرائيليون تعيين ملك عليهم « فالآن اجعل لنا ملكا يقضى لنا كسائر الشعوب » (٨ : ٥) فقال الرب لصموئيل اسمع لصوتهم وملك عليهم ملكا » (٨ : ٢٢) ·

وهذا النص يوضح فى صورة قاطعة افضلية النبوة على الملكية من ناحية ، وكذلك دور النبوة فى نشاة ظاهرة الملكية بين الاسرائيليين ، وكذلك الربط الواضح بين النبوة والملكية · وهذا له دلالته الهامة فى صبغ الملكية الاسرائيلية بالصبغة الدينية · لهذه الأسباب تعتبر نبوة صموئيل متميزة فى تاريخ النبوة الاسرائيلية · صحيح ان انبياء بنى اسرائيل المتأخرين لعبوا دورا اساسيا فى توجيه الحياة السياسية الاسرائيلية ، وربما نجح بعضهم فى المساهمة فى تعيين بعض الملوك فيما بعد ، الا ان صموئيل يتفوق عليهم جميعا فى انه المؤسس الحقيقى للملكية الاسرائيلية بتفويض مبنى على الوحى الالهى الذى اعطى للملكية منذ البداية شكلها الدينى الذى لم تحد عنه ، واعطى لشخصية الملك سماته الدينية البارزة واهمها ان الملك شخصية دينية مقدسة مختارة من عند الرب كأداة لتنفيذ الارادة الالهية نيابة عن « شعب الرب » · ولهذا فقد كانت هناك واجبات دينية يجب على الملك القيام بها كجزء من وظيفته الدينية · واهم هذه الواجبات طاعة الوصايا الالهية والعمل على تنفيذها · وهكذا نجد ان الشخصية السياسية للملك امتزجت بشخصيته الدينية ؛ واصبح الزعيم السياسى هو المختار من عند الرب · واصبحت وظيفة النبى تذكير الملك بواجباته الدينية وتحذيره واسداء النصح له ، وكذلك تبليغه بالارادة الالهية كما يتضح فى قول صموئيل الموجه لشاؤول : « اياى ارسل الرب لمسحك ملكا على شعبه اسرائيل والآن فاسمع صوت كلام الرب » (١٤ : ١) · ووظيفة النبى ايضا تبليغ الملك ثورة الرب وغضبه عليه ومن ثم رفضه له كملك : « وكان كلام الرب الى

صموئيل قائلا ندمت على انى قد جعلت شاؤول ملكا لأنه رجع من ورائى ولم يقم كلامى .. فقال صموئيل لشاؤول لا ارجع معك لأنك رفضت كلام الرب فرفضك الرب من ان تكون ملكا على اسرائيل » (١٥ : ١٠ - ١١ ، ١٥ : ٢٦) .

وهـذا النص يوضـح دور النبى ليس فقط فى تعيين الملك ولكن ايضـا فى اقالته وابعاده عن الملك ، وهـذا يجعل من الملكيـة مؤسسة تابعة للنبوة القائمة على الوحى الالهى ، ويجعل استمرار الملك أو عدم استمراره فى الحكم شانا من شؤون النبى الذى يستطيع ان يحكم استنادا الى الوحى ان كان الملك الحاكم يسير وفق المنهج الالهى أو يحيد عنه . واذا كان شاؤول لم ينجح فى ترجمة هدف النبوة من الملكية فان خليفته داوود قد نجح تماما فى هـذه المهمة حتى اصبح النموذج المثالى للملك فى التـاريخ الاسرائيلى . فهو مثال الملك المكرس لالهه والمقبول لدى انبيائه ، والذى يتحقق فيه الوعد الالهى الذى يأخذ شكل مملكة الله على الأرض . والاله يهوه يدخل فى تحالف مع مملكة داوود ويتبنى سلالته لكى يمارس عن طريقهم ملوكيته على شعبه(١٠) . وهـذه الصفات التى يرى كتاب العهد القديم أنها اكتملت فى داوود اصبحت هامة بالنسـبة لظهور الأنبياء فيما بعد . فقد ترك داوود نموذجا اوليا للحكم والملكية كما يريدها يهوه . واصبح البعد عن هـذا النموذج مدعاة لظهور النبى فى اى وقت من الزمان بعـد داوود . وهـذا يعنى ان كل القيم التى يسعى اليها الأنبياء قد تجسدت فى ملك داوود ، فاذا حدث أن تعرضت هـذه القيم للضياع على يد الملوك أو الحكام اللاحقين كان لا بد من ظهور نبى جديد يدعو الى العودة الى المثالية فى الحكم ، وكان النبوة اصبحت حركة اصلاح سياسية مستمرة فى التاريخ الاسرائيلى . وقد ظل داوود حتى السبى البابلى النمط الذى يحاسب على اساسه بقية الملوك ، واخذ مكانه فى التفكير المسيحانى ، فالمسيح المخلص شخص من نسل داوود مسؤول عن تحقيق الخلاص النهائى .

---

(10) Ibid, p. 295.

وهكذا يتضح لنا أهمية الدور الذى لعبه صموئيل كنبى فى التاريخ السياسى الاسرائيلى ٠ فهو يعتبر بحق النبى الذى وضع اسس الملكية الاسرائيلية والذى جعل من النبوة حركة لاصلاح الأوضاع السياسية ، وجعل من النبى الرقيب الالهى على سلوك الملوك ٠ وفى كل هذا تم الربط تماما بين النبوة والملكية ٠

ويعتبر بعض الباحثين هذا الربط بين النبوة والملك اضعافا للنبوة واثرها فى جماعة بنى اسرائيل ٠ يقول م٠ص٠سيجال : « ولكن صموئيل قد احدث ايضا تغييرا جوهريا فى تنظيم الشعب الاسرائيلى ، نتج عنه اضعاف اثر النبوة فى حياة الأمة ٠ فهو قد نصب فى اسرائيل ملكا فاخرج الملك قيادة الأمة من يد النبوة ووضعها فى صولجان الملك وهكذا حول الملك اسباط اسرائيل الى امة عسكرية مدنية يراسها قائد عسكرى مدنى ، اى انتقل بها من الأساس الدينى الى الأساس العلمانى ، وبهذا انتهى امر اسرائيل كامة تيوقراطية (دينية الحكم) وكشعب مختار ، الله ملكه ، والنبى قائده ، واصبح دولة علمانية ككل الدول المجاورة ، على راسها ملك علمانى بشر من لحم ودم ، ولها تطلعات سياسية ، ومطامع اسرية فى الملك »(١١) ٠

خامسا ـ النبوة بعد صموئيل :

لقد ترك صموئيل اساسا ثابتا للنبوة الاسرائيلية من بعده ٠ وتعتبر نبوته نقطة تحول هامة فى تاريخ النبوة ٠ فهو لم يكن مجرد متنبىء أو عراف او كاهن بالمعنى الذى عرفت به هذه الوظائف فى البيئة السامية ٠ لقد كان صموئيل نبيا مؤسسا للديانة بعد موسى عليه السلام كما انه مؤسس التيوقراطية الملكية الاسرائيلية واول حكومة دينية فى التاريخ الاسرائيلى ٠ لهذه الأسباب يجب الاحتفاظ لصموئيل بمكانته الهامة

---

(١١) م ٠ ص ٠ سيجال ، حول تاريخ الأنبياء عند بنى اسرائيل ، ترجمة د ٠ حسن ظاظا منشورات جامعة بيروت العربية ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٤٠ ٠

فى تاريخ النبوة الاسرائيلية ، فهو البـداية الحقيقية لهذه النبوة وأول الأنبياء الكبار فى التراث الدينى الاسرائيلى ٠

١ ـ الأنبيـاء المحترفون :

وتشـهد الفترة الممتدة من صموئيل الى عاموس (١١٨٠ ـ ٧٦٠ ق٠م) نشـاط مجموعة من الشخصيات الدينية التى يضمها التراث الدينى الاسرائيلى الى حركة النبوة ٠ فبعد صموئيل يعتمـد الملك داوود على شخصيتين نبويتين الأول ناثان النبى والثانى جاد(١٢) ٠ ويبـدو أن الأول قد ورث نبوة صـموئيل ومكانته عنـد داوود : « كان كلام الرب الى ناثان قائـلا ٠ اذهب وقل لعبـدى داوود هكـذا قال الرب » ٠ (صموئيل الثانى ٧ : ٢ ، ٤ ـ ٥) ٠ ويرث جاد نفس الوظيفة كمتحدث باسم الرب لدى داوود : « كان كلام الرب الى جاد النبى رائى داوود قائلا ٠ اذهب وقل لداوود هكذا قال الرب » (صموئيل الثانى ٢٤ : ١١ ـ ١٢) ٠ وكان هدف هـذه الشخصيات النبوية التى ظهرت بعد صموئيل المحافظة على القيم الدينية القديمة التى بدات تتعرض للزوال بعد اتساع المملكة فى عصر سليمان ثم انقسامها من بعده ٠ ومن اهم هـذه القيم العدالة التى بدت مهددة فى ظل الحضارة الجديدة التى اتى بها عصر سليمان ، وكذلك السـلام الذى قضى عليه انقسام المملكة ، وكذلك المحافظة على بساطة الطقوس التقليدية ، وعلى الوحدة الدينية ضد البدع الجديدة فى الطقوس والتى ادخلها بعض الملوك بعد الانقسام ٠

وتزدهر حركة النبوة فى عصر اسرة عمرى (٨٨٥ ـ ٨٤١) وتشهد هـذه المرحلة بداية فترة الأنبيـاء الكبار ٠ ويزداد النشـاط السـياسى والدينى ٠ وتظهر طبقة من الأنبياء المحترفين الذين اتخذوا التنبؤ وظيفة لهم ، كمـا ظهرت ايضا مجموعات اخـرى اطلقت على نفسـها اسـم « بنو الأنبياء » ، وكانت هـذه المجموعات منظمة ومستقرة فى بيتئيل

(12) Peter R. Ackroyd, The First Book of Samuel The Cambridge Bible Commentary , Cambridge Univ-Press, 1971, p.231

واريحا والجلجال واتخذت لنفسها سلوكا خاصا اذ يبدو انها كانت تحيا حياة جماعية متخذة من الفقر والزهد اساسا لها . وقد تاسست هذه الجماعات بطريقة تلقائية للدفاع عن ديانة يهوه ضد عبادة البعل التى تم ادخالها لأهداف سياسية . وهكذا تواجد الأنبياء المحترفون الى جانب بنى الأنبياء . وكانت وظيفة الأنبياء المحترفين مصاحبة الملك فى اسفاره وتلاوة الترانيم فى الهيكل وكثيرا ما يتأثر هؤلاء بالأوضاع الدينية والسياسية ، ولكنهم عادة ما يلائمون بين مصالح الملك ومطالب يهوه . ولهذا السبب دخل الأنبياء معهم فى صراع مستمر وكثيرا ما يعارضون آرائهم : « لا تغشكم انبياؤكم الذين وسطكم وعرافوكم ... لأنهم انما يتنبأون لكم باسمى بالكذب ، انا لم ارسلهم يقول الرب » (ارميا ٢٩ : ٨ ـ ٩) . ويهاجم عاموس هذه الطبقة من الأنبياء بقوله : « لست انا نبيا ولا انا ابن نبى »(عاموس ٧ : ١٤) . ويؤكد سفر زكريا على هذه النظرة الى هذه الطبقة من الأنبياء المحترفين بقوله : « ويكون فى ذلك اليوم يقول رب الجنود انى اقطع اسماء الأصنام من الأرض فلا يذكر بعد وازيل الأنبياء ايضا والروح النجس من الأرض ... ويكون فى ذلك اليوم ان الأنبياء يخزون كل واحد من رؤياه اذا تنبأ ... بل يقول لست انا نبيا » (زكريا : ١ ـ ٥) .

٢ ـ بنو الأنبياء وايليا واليشع :

وفى الوقت الذى قوبل فيه هؤلاء الأنبياء المحترفون بالرفض من جانب الأنبياء . نجد ان اولئك الذين عرفوا بـ « بنى الأنبياء » تمتعوا بمكانة افضل فى نظر الأنبياء . فنجد مثلا ان ايليا يتعاون معهم ويرى ان رسالته ورسالتهم واحدة (الملوك الثانى ٢) . وكذلك يرتبط النبى اليشع بهم ويستخدمهم ويتخذهم رفاقا له (الملوك الثانى ٩) . ولا شك ان الأفكار الخاصة بالنبوة قد انتشرت على ايديهم وقد لعبوا دورا فى نشر نبوءات الأنبياء وبخاصة ايليا واليشع . ويعتبر نشاط ايليا واليشع اول نشاط نبوى فعلى بعد صموئيل . فقد وجه هذان النبيان جهودهما ضد عبادة

البعل وغيره من الآلهة المعروفة فى المنطقة وعادا بالاسرائيليين الى عبادة الاله الواحد اله ابراهيم وموسى • وقد كانت دعوة ايليا واليشع شيئا جديدا من نوعه • فقد حاول كلاهما اعادة بعث ديانة موسى وخلق مفهوم جديد خاص بالتوحيد يعود الى موسى وابراهيم • وقد تاثرت نبوة ايليا ببعض خصائص نبوة صموئيل • فقد جعل ايليا من نفسه رقيبا على السلوك الدينى والأخلاقى للملوك استنادا الى الارادة الالهية •

وقد نشط ايليا بشكل خاص خلال فترة حكم آحاب بن عمرى (٨٦٩ ـ ٨٥٠ ق٠م) والذى على الرغم من قوته وقدرته كملك الا أن شخصية ايليا كنبى حدت من سلطة آحاب بما توفر لايليا من تاثير قوى على شعبه ومن شجاعة مكنته من الوقوف فى وجه مجموعة بنى الأنبياء الذين والوا آحاب • وقد اختلف ايليا عن نبى الأنبياء فى عدة معالم جعلته النبى المفرد صاحب الدعوة الصريحة فى عصره والممثل للمعارضة الحقيقة ضد آحاب • ومن اهم هذه المعالم وعيه بالرسالة الالهية وبالتكليف الالهى وبالتاكيد الالهى • وكذلك جراته فى اسداء النصيحة للملك ، وفى التدخل الصريح المباشر فى الأمور الدينية والسياسية ، وايضا دعوته الصريحة للقوم الى عبادة الاله الواحد(١٣) ونقده المباشر لعبادة البعل والآلهة الكنعانية الأخرى والتى سمح الملك بعبادتها الى جانب يهوه نتيجة زواجه من ايزابيل اميرة صور وسماحه لها بادخال عقيدة البعل(١٤) • واشتمل نقد ايليا للوضع الدينى فى عصر آحاب ضرورة اعلان الولاء الخالص ليهوه كاله واحد للاسرائيليين(١٥) • كما طالب ايليا بالعدالة بين الناس امام الرب متهما الملك وزوجته بفعل الشر أمام الرب • وتتضح اهمية ايليا ونبوته فى المساحة التى غطتها دعوته فى سفرى الملوك الأول والثانى حيث اشتملت على الاصحاحات

---

(١٣) الملوك الأو ١٩ : ١٥ ـ ١٧

(١٤) الملوك الأول ١٨ : ٢١

(15) Gordon Robinson, Historians of Israel'I and II Samuel, and I and II kings, Abingdon Press, N. Y., 1962, p. 69.

الممتدة من الاصحاح السابع عشر من سفر الملوك الأول الى الاصحاح الأول من سفر الملوك الثانى ٠

ويمثل ايليا النبوة الاسرائيلية فى فترة غموضها قبل عصر النبوة الكلاسيكية مباشرة حيث اختلطت ظاهرة النبوة عند ايليا بظاهرة جماعات النبوة الذين عرفوا فى العهد القديم باسم « بنو الأنبياء » (الملوك الثانى ٢ ــ ١٨) ٠ فعلى الرغم من انتشار بنى الأنبياء كمؤسسة نجد ايليا يظهر كشخصية نبوية مستقلة ، وفى نفس الوقت لم يكن ايليا واعظا دينيا شعبيا مثلما كان تلميذه وخليفته اليشع ٠ وقد اكتسب ايليا شهرته من موقفه المعارض للملك آحاب وسياسته الدينية وسماحه للوثنية الكنعانية بالتواجد الى جانب التوحيد الاسرائيلى ٠ كذلك تميز ايليا عن بنى الأنبياء بنبوؤاته القوية ضد الملك من بينها نبوؤته بالمجاعة (الملوك الأول ١٧) وهى نبوؤة ترفع من شأن يهوه فى مقابل البعل فقوة انزال المطر او منعه تقع فى سلطة يهوه وليس فى قوة البعل كما ان تحديه لأنبياء البعل كان هدفه اثبات سيطرة يهوه ضد البعل ، ولهذا طلب من قومه الاختيار الصريح بين يهوه والبعل فالولاء لا يكون ابدا لالهين ولكن الولاء الحقيقى يكون لاله واحد هو يهوه ٠ وقد جمع ايليا فى نبوته بين الولاء الدينى ليهوه والعدالة الاجتماعية وكلاهما من أهم خصائص النبوة الاسرائيلية فى عصرها الكلاسيكى مما يوضح دور ايليا فى وضع اسس النبوة فى بنى اسرائيل رغم انه سابق على عصر النبوة الكلاسيكية(١٦) ٠

أما الشخصية النبوية الثانية الهامة فى هذا القرن السابق على عصر النبوة الكلاسيكية مباشرة فهى شخصية اليشع تلميذ ايليا وخليفته ٠ وقد ورد ذكره فى الاصحاحات التى غطت نبوة ايليا كتلميذ له ثم ورد ذكره بالتخصيص فى الاصحاحات الثانى ١ ــ ٨ ، ١٣ : ١٤ ــ ٢١ من سفر الملوك الثانى ٠ وتعتبر نبوة اليشع امتدادا حقيقيا لنبوة ايليا

---

(16) G. W. Anderson The History and Religion of Israel, Oxford Univ. Press, 1966, p. 94 .

ونشاطه النبوى • فقد واصل اليشع عمل ايليا السياسى والدينى وفى عصره وضعت نهاية لأسرة آحاب • ولعب اليشع دورا بارزا فى تعين ياهو ملكا بعد يورام آخر ملوك اسرة عمرى(١٧) وفى هذه الأحداث يأخذ نشاط اليشع شكلا سياسيا دون أن يركز بشكل مباشر على مطالب يهوه كما فعل ايليا من قبل ودون أن يفقد الروح الدينية لايليا فى نفس الوقت(١٨) وتعطى نبوة ايليا واليشع معا صورة واضحة للدور السياسى للنبوة • فقد وجه النبيان جل نشاطهما النبوى لمقاومة ملوك أسرة عمرى خاصة اسرة آحاب بسبب ترحيب معظم ملوكها بالعبادة الأجنبية(١٩) وقد امد ايليا واليشع النبوة الاسرائيلية بمعلم هام من معالمها وهو الخاص بالوظيفة السياسية للنبوة حيث أصبح النشاط السياسى لحد المناحى الهامة للنبوة فى عصرها الكلاسيكى بداية من القرن الثامن قبل الميلاد • وهو بلا شك امتداد للوظيفة السياسية للنبوة فى عصر ايليا واليشع •

(17) Pfeiffer, p. 406.
(18) Robinson, p. 70.
(19) Eissfeldt , p. 292.

الباب الثالث

تاريخ النبوة الاسرائيلية فى
عصرها الكلاسيكى من القرن الثامن ق٠م٠ الى السبى البابلى

الفصل الأول : انبياء القرن الثامن ق٠م ٠

عاموس ـ هوشع ـ ميخا ـ اشعياء ٠

الفصل الثانى : انبياء القرن السابع وبداية السادس ق٠م ٠

صفنيا ـ ناحوم ـ حبقوق ـ ارميا ٠

الفصل الأول

انبياء القرن الثامن قبل الميلاد

عاموس ـ هوشع ـ ميخا ـ اشعياء

يعتبر القرن الثامن قبل الميلاد قرنا فاصلا بين نوعين من الأنبياء فى تاريخ النبوة الاسرائيلية · النوع الأول من الأنبياء اعتمد على الوعظ الدينى والارشاد دون ان يترك كتابات نبوية بيد هؤلاء الأنبياء او بيد تلاميذهم تدل على هذا الوعظ الدينى · وقد وردت اخبارهم واخبار دعواتهم فى بعض الأسفار التى تحمل اسم الكتابات التاريخية · وقد اطلق على هذه المجموعة من الأنبياء اسم الأنبياء الأوائل ، הנביאים הראשונים وكما سبق تضم هذه المجموعة من الأنبياء المعروفين كل من يشوع وصموئيل وايليا واليشع ، بالاضافة الى عدد آخر من الأنبياء الأقل شهرة ·

أما النوع الثانى من الأنبياء فهم المعروفون باسم الأنبياء الكتبة ، اى الذين دونوا ما وعظوا به ، وتعتبر كتاباتهم امتدادا لوعظهم · وقد بدا ظهور هذا النوع فى التاريخ الدينى الاسرائيلى من القرن الثامن قبل الميلاد ، وفى شكل متعاقب ، ظهر فيه الأنبياء واحدا تلو الآخر ، يبلغون برسالة واحدة ، ويكملون بعضهم البعض ، ويحاولون اصلاح ما فسد من أمر الديانة الاسرائيلية ، كما يشتركون ايضا فى علاج الأزمة التاريخية التى بدات بانقسام المملكة ، ثم سقوط المملكة الشمالية ، وكذلك سقوط المملكة الجنوبية ، وما تمخض عن هذه الهزات السياسية من تاثيرات دينية واجتماعية ·

ومن اهم الأنبياء الذين ظهروا خلال القرن الثامن قبل الميلاد عاموس وهوشع وميخا واشعياء · وقد ظهر كل من عاموس وهوشع فى المملكة الشمالية بينما باشر كل من ميخا واشعيا دعوتهما فى اورشليم فى المملكة الجنوبية ·

اولا ــ نبوة عاموس :

ظهر عاموس حوالى ٧٦٠ ــ ٧٥٠ ق·م وقد مارس نشاطه النبوى فى المملكة الشمالية فى عصر يروبعام الثانى (٧٨٦ ــ ٧٤٦ ق·م·)(١) ·

---

(1) Eissfeldt, p. 396.

وقد نصت الفقـرة الأولى من سـفره على بعض المعلـومات التاريخيـة المرتبطـة بشـخص عامـوس وعصره : « اقـوال عامـوس الذى كـان بين الرعاة من تقوع التى رآها عن اسرائيل فى ايام عزيا ملك يهوذا وفى ايام يروبعام بن يوآش ملك اسرائيل قبل الزلزلة بسنتين »(٢) . ويشير هـذا النص الى ان عاموس عاش فى بلدة تقوع ، التى تقع الى الجنوب من بيت لحم اى انه يهوذى المولد وكان يعمل راعيا للأغنام ، وانه عاصر كل من عزيا ملك يهوذا (٧٨٤ ـ ٧٤٦ ق٠م) ويروبعام بن يوآش ملك اسرائيل (٧٨٦ ـ ٧٤٦ ق٠م) . ويعتقد بعض الدارسـين لسفر عاموس ان عاموس كان فى الغالب احـد الفلاحين الرعاة الذين تتصف حياتهم بانها شـبه بدوية اى انهم من سـكان الخيام الذين اعتادوا على الرحلة من مكان الى مكان ومن وقت الى آخر ، ولكن فى حدود رقعة محدودة وضيقة من الأرض . وعلى هـذا الأساس فنسبته الى قرية تقوع لا تعنى اكثر من انه عاش حول هـذا المكان لفترة من الزمن(٣) . وقد ورد فى ٧ : ١٤ ان عاموس عمل بجنى الجميز الى جانب رعيه للضان . وهـذا يؤكد على انه لم يبق فى تقوع طيلة الوقت حيث ان هـذه المنطقة لم يعرف عنها انها منطقة تنمو فيهـا اشجار الجميز(٤) . ومن ناحية اخرى تقع تقوع عند حدود الصحراء مع الحضر فاورشليم كانت تقع الى الشمال على بعد اثنى عشر كيلو مترا . وهـذا يعنى ان عاموس قد نشا فى بيئة محافظـة فى تقاليدها ومتدينة فى اخلاقياتها . وبهذه الخلفية انتقل عاموس الى مدينة السـامرة عاصمة المملكة الشمالية .

---

(٢) عاموس ١ : ١

(3) Henry Mckeating, The Books of Amos, Hosea and Micah, a Commentary, The Cambridge Bible Commentary, Cambridge Univ, Press, 1971, pp. 12 - 3.

(٤) المرجع السابق ص ١٣ وانظر ايضا Eissfeldt, p. 396.

وعلى الرغم من امكانية أن تكون رسالته موجهة الى كل من الشمال والجنوب معا الا ان عاموس يبدو فى معظم الأحوال وكأنه مهتم فقط بمنطقة واحدة هى المنطقة الشمالية . اما الزلزال الذى تشير اليه الفقرة المقتبسة من سفره فهى تشير الى عصر عزيا حيث وقع زلزال كبير . وقد اعتبر وقوع هذا الزلزال تاكيدا لحقيقة رسالة عاموس على الرغم من انه من الأحداث الأرضية العادية فى منطقة فلسطين(١) .

وتتكون نبوة عاموس من عدد من الرؤى لا تشتمل على اية تعليمات بالاعلان او الاخبار عن مضمونها فهى عبارة عن رؤى معبرة عن اتصال الهى بعاموس بمفرده(٢) . اولها رؤيا الجراد ، والثانية رؤيا المحاكمة بالنار(٣) ، والثالثة رؤيا الزيج(٤) ، والرابعة رؤيا سلة القطاف(٥) ، والرؤيا الخامسة هى رؤيا الزلزال(٦) . وتعتبر الرؤيتان الأخيرتان من اهم رؤى عاموس لأنهما تتنبآن بالنهاية لاسرائيل وبوقوع الحكم الالهى بها : « فقال لى الرب قد اتت النهاية على شعبى اسرائيل . لا اعود اصفح له بعد .... اضرب تاج العمود حتى ترجف الأعتاب وكسرها على رؤوسهم جميعا فاقتل آخرهم بالسيف . لا يهرب منهم هارب ولا يفلت منهم ناج »(١١) . ويدور بقية السفر حول اعطاء الأسباب التى من اجلها سيحل الدمار بالشعب وبالملكة . ويلاحظ ان نبوؤة عاموس على اسرائيل تدور فى اطار فكرة الاختيار الالهى لبنى اسرائيل فالدمار

---

(٥) المرجع السابق ص ١٣

(6) Julius A. Bewer, The Literature of the Old Testament, Columbia Univ. Press, N. Y., 1962, p. 90.

(٧) عاموس ٧ : ١ ـ ٣ ، ٤ ـ ٦

(٨) عاموس ٧ : ٧ ـ ٩

(٩) عاموس ٨ : ١ ـ ٣

(١٠) عاموس ٩ : ١ ـ ٤

(١١) عاموس ٨ : ٢ ، ٩ : ١

الذى سيحل بهم سببه الأول او محوره الرئيسى هو الاختيار والنكث بالعهد او بمعنى آخر عدم العمل بمفهوم الاختيار · وينص السفر على ذلك صراحة : « اياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض لذلك اعاقبكم على جميع ذنوبكم »(١٢) وفى الفقرة السابقة يشير السفر أيضا الى فعل الله الخلاصى والذى نسيه بنو اسرائيل : « اسمعوا هذا القول الذى تكلم به الرب عليكم يابنى أسرائيل على كل القبيلة التى اصعدتها من أرض مصر »(١٣) · وعلى الرغم من أن الدمار سيكون شاملا فى يوم الرب الا ان الرب سيبقى على بقية من بنى اسرائيل · وقد ورد هذا فيما يعتبره الباحثون نبوؤة مستقبلية · « هوذا عينا السيد الرب على المملكة الخاطئة وأبيدها عن وجه الأرض غير أنى لا ابيد بيت يعقوب تماما يقول الرب · لأنه ها انذا آمر فاغربل بيت اسرائيل بين جميع الأمم ··· فى ذلك اليوم اقيم مظلة داود الساقطة ··· لكى يرثوا بقية ادوم وجميع الأمم ··· وارد سبى شعبى اسرائيل ··· واغرسهم فى ارضهم ولن يقلعوا بعد من ارضهم التى اعطيتهم »(١٤) ·

ولكى نفهم نبوؤات عاموس فى وضعها الصحيح لابد من التعرف على الظروف والأوضاع السائدة زمن عاموس · فقد عاش عاموس فى الفترة السابقة مباشرة على الغزو الآشورى لفلسطين والذى تم بالفعل فى عام ٧٢١ ق٠م٠ ونتج عنه سقوط المملكة الشمالية وعاصمتها السامرة · وخلال هذه الفترة السابقة على غزو آشور لاسرائيل الشمالية ساد

---

(١٢) عاموس ٣ : ٢

(١٣) عاموس ٣ : ١ وانظر ايضا Bewer P. 95.

(١٤) عاموس ٩ : ٨ ـ ٩ ، ١١ ـ ١٥ · وانظر

Gerhard Von Rad, The Message of the Prophets pp. 108. 9.

ويعتبر فلهاوزن هذا الجزء دخيلا على السفر انظر

Die Kleinen Propheten, 1898, p. 96.

الحياة الاسرائيلية عامة نوع من الازدهار والتقدم(١٥) الذى أصاب عاموس بالذهول والدهشة والذى يبدو واضحا فى وصفه لهذه الحياة فى سفره وفى ويلاته التى يصبها على المترفين المنعمين : « ويل للمستريحين فى صهيون والمطمئنين فى جبل السامرة ... المضطجعون على أسرة من عاج والمتمردون على فراشهم والآكلون خرافا من الغنم وعجولا من وسط الصيرة . الهادرون مع صوت الرباب المخترعون لأنفسهم آلات الغناء كداود . الشاربون من كؤوس الخمر والذين يدهنون بافضل الأدهان ... »(١٦) .

وقد قابل هذا الازدهار المادى تدهور فى الحياة الدينية والأخلاقية فى عصر عاموس . فقد ازداد الأغنياء غنى ، وازداد الفقراء فقرا . ولم يهتم الأغنياء بالفقراء . وقد صدم عاموس بحياة الترف والرفاهية التى يحياها الأغنياء على حساب الفقراء ، وصدم بكثرة المظالم التى مارسها الأغنياء ضد الفقراء . كما ادرك عاموس أن التقدم المادى الذى يعيشه الاسرائيليون فى عصره قد خلق حالة من الفوضى اللاأخلاقية . فالقضاة مرتشون(١٧) والأغنياء مستغلون للفقراء وحولوهم الى عبيد لهم(١٨) والتجار عمادهم الغش(١٩) الى غير ذلك من الجرائم الأخلاقية والاجتماعية التى أثارت سخط عاموس واعطت لنبوته بعدا

---

(١٥) بل لقد حققت اسرائيل الشمالية بعض الانتصارات على آرام كما يبدو من الفقرات ٦ : ١٣ ، ١٨ : ٥ ، ٦ : ١ والسبب فى هذا التقدم الاسرائيلى هو غياب آشور وبعد التاثير المصرى من الشمال مما اتاح الفرصة لاسرائيل الشمالية فى أن تحقق بعض الانتصارات الجانبية وتحقق بعض الرخاء والترف الاقتصادى

(١٦) عاموس ٦ : ١ ـ ٧

(١٧) عاموس ٢ : ٦ ، ٥ : ٧ ، ١٠ ـ ١٢

(١٨) عاموس ٢ : ٦ ـ ٧

(١٩) عاموس ٨ : ٤ ـ ٦

اجتماعيا واخلاقيا واضحا جعل من النبى مصلحا اجتماعيا بالاضافة الى وظيفته الدينية الأساسية ٠

وبالاضافة الى الانحلال الأخلاقى اصيبت الحياة الدينية بتغيرات عديدة انحرفت بها عن المسار الدينى السليم الذى أرساه الأنبياء السابقون ٠ ولعل ابرز مظاهر هذا الانحراف تسرب العديد من مظاهر العبادة الوثنية الى ديانة الاسرائيليين وانتشار العادات الدينية المرتبطة بعبادة البعل : « حملتم خيمة ملكوم وتمثال اصنامكم نجم الهكم الذى صنعتم لنفوسكم »(٢٠) ٠

وامام هذا الوضع الدينى والخلقى المتدهور اتت رسالة عاموس لتؤكد على مفهوم العدالة الالهية ، واظهار قدرة الرب على فرض النظام الأخلاقى الذى نص عليه العهد المقطوع مع الشعب ٠ ويحاول عاموس تقديم تفسير جديد وعميق لفكرة العهد ٠ فالرب قد اختار اسرائيل لكى تكون شاهدة على عدالته ٠ ويعد هذا التفسير ثوريا فى مضمونه لأنه يضع اسرائيل فى مكانها الحقيقى ٠ فالعهد هنا ليس بين طرفين متساويين فى القوة ولكنه عهد بين الرب الذى هو كل شىء وبين اسرائيل التى لا تساوى شيئا امام الرب(٢١) الا من خلال حفاظها على عهده وبعدها عن الخطايا ٠ وعلى الجميع أن يتوقعوا قدوم يوم الرب ووقوع غضبه بالخاطئين المرتكبين للمظالم : « بالسيف يموت كل خاطىء شعبى القائلين لا يقترب الشر ولا ياتى بيننا »(٢٢) « ويل للذين يشتهون يوم الرب ٠٠٠ اليس يوم الرب ظلاما لا نورا ٠٠٠ »(٢٣) ٠

---

(٢٠) عاموس ٥ : ٢٦

(21) Eissfeldt , p. 401.

(٢٢) عاموس ٩ : ١٠

(٢٣) عاموس ٥ : ١٨ ــ ٢٠

ويعطى سفر عاموس بعض صور المظالم الاجتماعية والانحرافات الخلقية والدينية ويدعو الى نبذ هـذا كله والعودة الى الدين الصحيح دين العدالة • ففى الإصحاح الثانى نقرأ : « من اجل ذنوب اسرائيل ••• لا ارجع عنه لأنهم باعوا البار بالفضة والبائس لأجل نعلين ، الذين يتهممون تراب الأرض على رؤوس المساكين ويصدون سبيل البائسين • ويذهب رجل وابوه الى حبيبة واحدة حتى يدنسوا اسم قدسى ويتمددون على ثياب مرهونة بجانب كل مذبح ويشربون خمر المغرمين فى بيت آلهتهم ••• اولئك الذين يخزنون الظلم والاغتصاب فى قصورهم ••• الجالسون فى زاوية السرير وعلى دمقس الفراش »(٢٤) •••• وفى فقرة اخرى يقول : « اسمعى هـذا القول يابقرات باشان التى فى جبل السامرة الظالمة المساكين الساحقة البائسين القائلة لسادتها هات لنشرب »(٢٥) وفى مكان آخر نقرأ : « لأنى علمت ان ذنوبكم كثيرة وخطاياكم وافرة ايها المضايقون البار الآخذون الرشوة الصادون البائسين فى الباب »(٢٦) •

وبعد تقديم هـذه الصورة الصريحة للحياة الاسرائيلية المنحرفة يعالج عاموس هـذا الوضع بالتاكيد الشديد على العدالة الالهية وعلى الانتقام الالهى ممثلا فى توقع قدوم يوم الرب ، وهو اليوم الذى يصب فيه الرب شديد انتقامه على مرتكبى هـذه المظالم ، ويؤكد عاموس فى نفس الوقت على ان العهد مع الرب لن يقيمه ويثبته الا العمل العادل والبعد عن الظلم فى كل اشكاله • « اطلبوا الخير لا الشر لكى تحيوا ••• ابغضوا الشر واحبوا الخير وثبتوا الحق فى الباب لعل الرب اله الجنود يتراءف على بقية يوسف ••• اطلبوا الرب فتحيوا »(٢٧) •

---

(٢٤) عاموس ٢ : ٦ ـ ٨ ، ٣ : ١٠ ، ١٢

(٢٥) عاموس ٤ : ١

(٢٦) عاموس ٥ : ١٢

(٢٧) عاموس ٥ : ٦ ، ١٤ ، ١٥

والى جانب الترغيب فى طلب الخير وبغض الشر وتثبيت الحق يميل عاموس ايضا الى التذكير بغضب الرب وانتقامه وتوقع قدوم يوم الرب الذى هو بمثابة النهاية لبنى اسرائيل ٠ ولا يطالب السفر بالعدالة الاجتماعية فقط ولكنه يطالب ايضا بالعودة الى العبادة الصحيحة عن طريق التخلص من المؤثرات الدينية الأجنبية ، وكذلك عن طريق الاهتمام بالروح الدينية وبما يمليه الدين من اخلاقيات وسلوكيات حميدة ونبذ التركيز على اداء الطقوس الخالية من هذه الروح الدينية الأخلاقية والربط بين العبادة بطقوسها المختلفة وبين الأخلاق ٠ فالعبادة السليمة تؤدى الى السلوك الأخلاقى السليم أما الطقوس الخالية من هذا البعد الأخلاقى فلا قيمة لها عند الرب : « بغضت كرهت اعيادكم ولست التذ باعتكافاتكم ٠ انى اذا قدمتم لى محرقاتكم وتقدماتكم لا ارتضى وذبائح السلامة من مسمناتكم لا التفت اليها ٠ ابعد عنى ضجة اغانيك ونغمة ربابك لا اسمع وليجر الحق كالمياه والبر كنهر دائم »(٢٨) ٠ وواضح فى هذا الاقتباس الأخير عملية الربط بين الطقوس واشكال العبادة من ناحية والحق والبر من ناحية اخرى فالأولى لا تصلح ولا يقبلها الرب بدون الثانية ٠ وفى مكان آخر يسخر عاموس من اسلوب القوم فى العبادة الخالية من المضمون ويبدو من النص وكأن عاموس يدعو القوم الى الاكثار من الذنوب وهو فى الحقيقة ينقد الوضع الدينى لقومه فى لغة تهكمية ساخرة : « هلم الى بيت ايل واذنبوا الى الجلجال واكثروا الذنوب واحضروا كل صباح ذبائحكم وكل ثلاثة ايام عشوركم وأوقدوا من الخمير تقدمه شكر ونادوا بنوافل وسمعوا لأنكم هكذا احببتم يابنى اسرائيل »(٢٩) ٠

وهكذا يتضح من دعوة عاموس الرغبة الصادقة فى سيادة العدالة بين الناس خاصة فى شكلها الاجتماعى والتقريب بين الأغنياء والفقراء ،

---

(٢٨) عاموس ٥ : ٢١ – ٢٤ وانظر Bewer, pp. 93 - 4.

(٢٩) عاموس ٤ : ٤ – ٥

والدعوة الى البر والحق والخير(٣٠) ، والربط بين الدين والأخلاق ، وبعث الروح الدينية الأخلاقية فى الطقوس الدينية وفى العبادة عامة ، والتذكير بالعقاب الالهى فى حالة الخطأ والتذكير بنعم الله وافعاله الخيرة وبعهده الى غير ذلك من المفاهيم التى جعلت من سفر عاموس احد الأسفار الهامة فى مضمونها الدينى والأخلاقى بين اسفار العهد القديم . وهى مضامين عالمية فى اتجاهها(٣١) هذا وان لم يخل السفر من بعض الخصوصية حين يركز على علاقة الرب بشعبه المختار ويفسر العهد فى ظل الاختيار ويربط بين العهد والوعد بالأرض كما يتضح فى نهاية السفر . وكلها امور تعكس دعوة مضادة للعالمية فى الدين . وربما تكون هذه المادة دخيلة على السفر خاصة وان النقاد فى ابحاثهم النقدية لسفر عاموس اكدوا على ان عاموس لم يكتب هذا السفر باكمله وان يد المحررين قد امتدت اليه بالتعديل والتغيير(٣٢) واضافت الى مادته الأصلية مواد اضافية ربما تكون مغايرة للاتجاه الدينى العالمى الملحوظ فى بعض نصوص السفر وربما تكون هذه المادة مسئولة عن تذبذب سفر عاموس بين العالمية والخصوصية فى اتجاهه الدينى .

وبسبب هذا التاكيد الشديد على فعل الخير والبر والتركيز على السلوك الأخلاقى وعلى العدالة الالهية وصفت دعوة عاموس بأنها دعوة الى التوحيد العملى(٣٣) فالاله واحد ليس فقط من خلال عظمته وجبروته وانه العلة الأولى وراء كل ظاهرات الكون ، ولكنه واحد لأنه اله البر والحق . ولعل هذه تعتبر اهم اضافة لعاموس فى تاريخ النبوة الاسرائيلية

---

(٣٠) بسبب هذا التاكيد على البر والحق والخير اطلق بعض الباحثين على عاموس لقب (نبى البر) . انظر Bewer, p . 96.

(31) Bewer, p. 95.

(٣٢) انظر فى هذا Eissfeldt, p. 400

(٣٣) Bewer, p. 96. وانظر ايضا Pfeiffer, p. 582.

حيث نجد عاموس يفسر الاختيار ويعلله تعليلا اخلاقيا فاختيار بنى اسرائيل هدفه دعم الأخلاقيات ونشرها • ومن هنا يصبح العقاب واجبا بالشعب المختار اذا ما اخل بالشرط الأخلاقى للاختيار • ومما لا شك فيه ان ديانة بنى اسرائيل قد تحولت على يد عاموس من ديانة قومية الى ديانة تهتم بشئون البشر عامة(٣٤) فحكم الاله يهوه حكم عام يخص عامة البشر والأمم ولا يخص اسرائيل فقط • والاله الواحد يعاقب الأمم الأخرى أيضا على اخطائها كما يعاقب اسرائيل بل ان عقابه لاسرائيل اشد وأقوى لأنهـا مكلفة تكليفا اخلاقيا يبرر العلاقة الخاصـة بينها وبين الرب فاذا ما اخلت بهذا التكليف الأخلاقى استحقت على ذلك الهلاك والدمار • وهكذا يؤدى اهمال هـذا التكليف الأخلاقى الى سقوط الاختيار وبطلانه ، كما ان الطقوس واشكال العبادة تصبح هى الأخرى بلا قيمة أو معنى اذا ما افرغت من معناها وهدفها الأخلاقى • ان الأخلاق عند عاموس اصبحت لها قيمتها المطلقة(٣٥) وذلك لأنهـا مقدسة فى جوهرها فالاله الذى يطلب البر والعدل والرحمة هو نفسه اله بار وعادل ورحيم فالأخلاقيات ما هى الا انعكاس لصفات الله فى حياة البشر(٣٦) • ولهذه الأسـباب مجتمعة احتل عاموس مكانته الهامة فى تاريخ النبوة الاسرائيلية بما أدخله على الدين الأسرائيلى من تعديلات جوهرية خطت بها الديانة خطوات جريئة على الطريق الى العالميـة •

ثانيا ـ نبـوة هوشـع :

النبى هوشـع معاصر لعاموس ومارس نشاطه النبوى مثله فى المملكة الشـمالية • وتعطينا مقدمة سفره بعض المعلومات التاريخيـة عنه وعن عصره حيث نقرأ : « قول الرب الذى صار الى هوشـع بنى بئيرى فى ايام عزيا ويوثام وآحاز وحزقيا ملوك يهوذا وفى ايام يروبعام بن يوآش

(34) Pfeiffer, p. 580.
(35) Kaufmann, p. 367.

(٣٦) المرجع السابق ص ٣٦٧

ملك اسرائيل »(٣٧) ويبدو من هـذا النص ان هوشـع قد عاصر أربعة من ملوك يهوذا هم عزيا (٧٨٤ ــ ٧٤٦ ق٠م) ويوثام (٧٤٦ ــ ٧٤٢ ق٠م) وآحاز (٧٤١ ــ ٧٢٦ ق٠م) وحزقيا (٧٢٥ ــ ٦٩٧ ق٠م) ٠ وانه ايضا عاصر من ملوك اسرائيل الملك يروبعام الثانى (٨٧٦ ــ ٧٤٦ ق٠م)(٣٨) ٠ ويعتقد ايسفلت ان هناك خطأ فى هـذا الخبر التاريخى عن معاصرى هوشع من الملوك فقد حكم عزيا ملك يهوذا فى زمن متقارب ٠ اما بقية ملوك يهوذا المذكورين فى النص فتاريخهم يتأخر عن ذلك ، وربما تكون هـذه القائمة بملوك يهوذا يوثام وآحاز وحزقيا قد اضيفت الى النص فى وقت متاخر نسـبيا وذلك لاعطاء الانطباع بان هوشـع كان معاصرا للنبى اشـعياء الذى تشير مقدمة سفره الى انه تنبأ فى عصر عزيا ويوثام وآحاز وحزقيا ملوك يهوذا(٣٩) ٠ وعلى اساس من هـذا النقـد التاريخى يعتقد ان نشاط هوشـع النبوى قد امتد الى ما بعـد موت يروبعام الثانى وبهذا يكون قد عاصر من ملوك اسرائيل كل من ياهو وزكريا وربما يكون قد عاش حتى سـقوط السامرة او على الأقل حتى وقت حصـارها(٤٠) ونظرا للاضطراب الواضـح فى المعلومات التاريخية بالسفر وعدم ذكره لسقوط المملكة الشمالية فى عام ٧٢٢ ق٠م٠ فان تحـديد زمن هوشع لا يجب ان يرتبط بالمعلومات الواردة فى مقدمة السفر عن معاصرى هوشع من ملوك يهوذا خاصـة فيما يتعلق بفترة حكم حزقيا ٠ وعلى هـذا الأساس اضطر بعض الباحثين الى وضع هوشـع زمنيا فى الربع الثالث من القرن الثامن ق٠م٠ اى بين عامى ٧٥٠ ــ ٧٢٥

---

(٣٧) هوشع ١ : ١

(38) Eissfeldt, p. 385.

(٣٩) اشعياء ١ : ١

Eissfeldt, p. 385.

(40) Eissfeldt , p. 385.

وانظر أيضا

Mckeating, Amos, Hosea , Micah a Commentary, p. 73.

ق٠م٠ (٤١) وقد استقر الرأى ايضا على ان هوشــع من المملكة الشمالية او انه على الأقل قد عمل هناك بصــفة دائمة وأن نقده للملكة الجنوبية لا يعنى انه قد عاش فى الجنوب ولكنه كان على معرفة بأحوال يهوذا(٤٢)٠

وقد اختلطت فى دعوة هوشع الاهتمامات السياسية بالدوافع الدينية وقد ادت اللغة الرمزية المستخدمة فى السفر الى صعوبة تفســير بعض الاشارات التاريخية الواردة فيه ٠ ويبدأ السفر بداية غريبة فاول وحى يتلقاه هوشع من الرب يطلب منه الرب : « اذهب خذ لنفسك امراة زنى واولاد زنى لأن الأرض قد زنت زنى تاركة الرب ٠ فذهب واخذ جومر بنت دبلايم »(٤٣) ٠ وهكذا يفعل هوشع مثلما امره الرب فيتزوج من زانية وينجب منها ابنين وبنتا يخبره الرب بأسمائهم وكلها اسـماء رمزية حيث يدعى الابن الأول يزرعيل ويعطى السفر تعليلا للاسم : « لأننى بعد قليل اعاقب بيت ياهو على دم يزرعيل وابيد مملكة بيت اسرائيل ٠ ويكون فى ذلك اليوم انى اكسر قوس اسرائيل فى وادى يزرعيل »(٤٤) ٠

وتدعى البنت لورحامة (لا رحمة) ٠ ويعطى السفر تعليلا لاسمها : « لأنى لا اعود ارحم بيت اسرائيل ايضـا بل انزعهم نزعا »(٤٥) ٠ واما الابن الثانى فيدعى لوعمى (لست شعبى) ويعطى السفر تعليلا لهذه التسمية : « لأنكم لستم شعبى وانا لا أكون لكم »(٤٦) ٠

---

(٤١) المرجع السابق ص ٣

(42) Eissfeldt, p. 385.

(٤٣) هوشع ١ : ٢ ـ ٣

(٤٤) هوشع ١ : ٤ ـ ٥

(٤٥) هوشع ١ : ٦ ـ ٧

(٤٦) هوشع ١ : ٩

هـذا ويشرح المفسرون معانى هـذه الأحداث ورمزية الأسماء المعطاة على النحو التالى : الزواج من جومر الزانية تفسيره ان الرب قد خطب امة تعبد الآلهة الأجنبية ففى لغة الأنبياء نجد ان عبادة الأصنام والآلهة الأجنبية توازى البغـاء ، وانفصـال جومر عن هوشع تفسـيره تطهير المسبيين اما الاسـماء الرمزية المعطاة للأبناء فهى ترمز الى الخطيئة والى العقـاب الالهى الذى سيوقعه الرب باسرائيل بلا رحمـة كما تشير الى تخلى الرب وهجـره لشعبه . وهكـذا تصبح الأسـماء المعطاة بمثابة نبوؤات . اما حب هوشع لجومر فهو رمز الى عودة العلاقات الطيبـة بين الرب واسرائيل(٤٧) . « ويكون فى ذلك اليوم يقوم الرب انك تدعيننى رجلى ولا تدعيننى بعد بعلى وانزع اسـماء البعليم من فمها فلا تذكر ايضا باسمائها واقطع لهم عهـدا فى ذلك اليـوم .... واخطبك لنفسى الى الأبد واخطبك لنفسى بالعدل والحق والاحسان والمراحم . اخطبك لنفسى بالأمانة فتعرفين الرب . ويكون فى ذلك اليـوم انى اسـتجيب السماوات ... وهى تستجيب يزرعيل ... وأرحم لورحامة واقول للوعمى انت شعبى وهو يقول انت الهى »(٤٨) . وتتضح هـذه العلاقة الغريبة بين الرب والشعب الذى هجر الرب وارتبط بآلهة اخرى فى الاقتباس التالى : « وقال الرب لى اذهب ايضا احبب امراة حبيبة صاحب وزانية كمحبة الرب لبنى اسرائيل وهم الى ملتفتون الى آلهـة اخرى ومحبون لأقراص الزبيب ... فاشتريتها وقلت لها تقعدين اياما كثيرة لا تزنى ولا تكونى لرجل وانا كذلك لك . لأن بنى اسرائيل سيقعدون اياما كثيرة بلا ملك وبلا رئيس وبلا ذبيحة وبلا تمثال وبلا افود وترافيم . بعد ذلك يعود بنو اسرائيل ويطلبون الرب الههم وداود ملكهم ويقرعون الى الرب والى جوده فى آخر الأيام »(٤٩) .

---

(47) Gelin, p. 371 وانظر Bewer , p. 98.

(٤٨) هوشع ٢ : ١٦ ـ ٢٣

(٤٩) الاصحاح الثالث من سفر هوشع

هــذا ويميل فريق آخر من المفسرين الى عدم الأخذ بالرموز الواردة فى هــذه الأحداث ، ويعتبرونها احداثا شخصية خاصــة بزواج هوشع ، وانها لا تحتمل اية معانى اخرى غير ان هوشع لم يكن سـعيدا فى زواجه ، وانه كان شــقيا كزوج واب ، فهو وزوجه لم يكونا على نفس المسـتوى الروحى ، وانه من خلال تعاسته الزوجية يكشف هوشع عن حبه الخالص للرب(٥٠) .

ويبدو أن التفسـير الرمزى لأقوال هوشــع قد لقيت قبولا واسـعا فالنبى يشبه علاقة الرب باسرائيل بالعــلاقة الزوجية فاسرائيل خطيبة الرب الذى وقع فى حبهــا وهى فى التيه وباركها بكل انواع البركات ولكنها خانته وزنت مع آلهة اخرى ، آلهة الكنعانيين من البعليم ، ودعت الهها البعل وعبدته بطقوس وعبادة الكنعانيين . فالمراة اذن ترمز الى اسرائيل واولادها يرمزون الى بنى اسرائيل(٥١) . ويرى هوشع ضرورة ان يقع العقاب بالمراة الزانية وباولادها . والعملية كلها ترمز الى العهد المقطوع بين الرب واسرائيل وكانه عهد زواج والزنا يشـــير الى وقوع اسرائيل فى العبادة الأجنبية . وبعد التطهير عن طريق العقاب ستعود اسرائيل الى زوجها الأول(٥٢) وان هــذه العودة هى بمثابة تجـديد للعهد بين الرب واسرائيل(٥٣) ذلك العهد الذى تم النكث به عنـدما دخلت اسرائيل فى الحيــاة الزراعيــة للكنعانيين وطقوسـها الدينية ، وهجرت حياتها القديمة فدنست ديانتها . وهنا يؤمر هوشع بتمثيل ما حدث من اسرائيل تجاه ربها الذى اختارها ، والهدف من هــذا الفعل تهذيب

---

(٥٠) Eissfeldt, p. 389 . وانظر ايضا Gelin, p. 371.

(51) Bewer, p. 98 - 100. وانظر ايضا Pfeiffer, p. 569.

(52) Kaufmann, p. 369.

(53) Eissfeldt, p. 389.

اسرائيل والعودة بها الى علاقة العهد المقطوعة بينها وبين الرب(٥٤) وهكـذا تصبح حياة هوشـع نفسـها تعبيرا رمزيا عن وعظـه وتعليمه الدينى(٥٥) ٠

وبالاضـافة الى هـذا التحليل الرمزى للوضـع الدينى الاسرائيلى يبدى هوشـع اهتماما كبيرا بالأوضاع السياسية لعصره ويربطها بالمبادىء والأمس الدينيـة الاسرائيلية ٠ فهو يرفض التحالفات الأجنبية ويفسرها على انها تفتح باب الاختلاط بالأغراب وما ينجم عن ذلك من تاثيرات دينية : « افرايم يختلط بالشعوب ٠٠٠ اكل الغرباء ثروته وهو لا يعرف ٠٠ وقد اذلت عظمة اسرائيل فى وجهه وهم لا يرجعون الى الرب الههم ولا يطلبونه مع كل هـذا ٠ وصـار افرايم لحمـامة رعناء بلا قلب ٠ يدعون مصر ٠ يمضون الى آشور ٠ عندما يمضون ابسط عليهم شبكتى ٠ القبهم كطيور السـماء »(٥٦) وفى مكان آخر نقرا : « افرايم موثق بالأصنام »(٥٧) ٠٠٠ « انك الآن زينت يا افرايم ٠ وقد تنجس اسرائيل ٠٠٠ قد غدروا بالرب لأنهم ولدوا أولادا اجانب ٠٠٠ مضى افرايم الى آشور وارسل الى ملك عدو ولكنه لا يستطيع ان يشفيكم ٠٠٠ »(٥٨) ٠

وينقد هوشع ايضا الوضع السياسى الداخلى فيتخذ موقفا معارضا من حكم بيت ياهو ومن المملكة الشـمالية مشيرا الى فشلها بشكل عام وعجزها السـياسى : « فاين هو ملكك حتى يخلصك فى جميع مدنك وقضائك حيث قلت اعطنـى ملكا ورؤسـاء ٠ انا اعطيتك ملكـا بغضبى واخـذته

---

(54) Pfeiffer, P. 570. وانظر ايضا Eissfeldt, p. 390

(55) Gelin, The Latter prophets, p. 370.

(٥٦) هوشع ٧ : ٨ ـ ١٢

(٥٧) هوشع ٤ : ١٧

(٥٨) هوشع ٥ : ٣ ، ٧ ، ١٣

بسخطى »(٥٩) ويتوقع ان يبقى بنو اسرائيل بدون ملك او مملكة : « لأن بنى اسرائيل سيقعدون أياما كثيرة بلا ملك وبلا رئيس وبلا ذبيحة »(٦٠) .. وتصل به حدة النقد السياسى الى درجة عدم الاعتراف بالملك الحاكم ولا بالرؤساء الحاكمين لأنهم ذهبوا وراء الآلهة الأجنبية فالفساد السياسى مرده عند هوشع ايضا الى الانحراف الدينى والبعد عن العبادة الصحيحة : « هم اقاموا ملوكا وليس منى ، اقاموا رؤساء وانا لم اعرف . صنعوا لأنفسهم من فضتهم وذهبهم أصناما .. قد زنخ عملك ياسامرة . حمى غضبى عليهم قد ابتلع اسرائيل . الآن صاروا بين الأمم كاناء لا مسرة فيه »(٦١) .

والى جانب النقد السياسى للأوضاع السياسية فى عصره ينتقد هوشع الأوضاع الدينية دفاعا عن دين يهوه . فهو يرفض العبادة الأجنبية فى كل اشكالها : « يذبحون للبعليم وينحرون للتماثيل المنحوتة »(٦٢) . ويرفض الأفكار والمعتقدات الدينية التى دخلت على ديانة يهوه فى شكلها الشعبى ومن بينها التمثيل بيهوه وتجسيده وعبادته فى صورة العجل وفى صورة التماثيل المنحوتة : « على عجول بيت آون يخاف سكان السامرة ... قد زنخ عجلك ياسامرة ... صنعه الصانع وليس هو الها ان عجل السامرة يصير كسرا »(٦٣) ويرفض أن يرتبط اسم الرب بالبعليم آلهة كنعان : « ويكون فى ذلك اليوم يقول الرب انك تدعيننى رجلى ولا تدعيننى بعد بعلى وانزع اسماء البعليم من فمها فلا يذكر أيضا باسمائها »(٦٤) ويهاجم هوشع العادات الدينية الذميمة ،

---

(٥٩) هوشع ١٣ : ١٠ ــ ١١
(٦٠) هوشع ٣ : ٤
(٦١) هوشع ٨ : ٤ ــ ٨
(٦٢) هوشع ١١ : ٢
(٦٣) هوشع ١٠ : ٥ ، ٨ : ٤ ــ ٦
(٦٤) هوشع ٢ : ١٦ ــ ١٧

وتحول الديانة الى طقوس معقدة خالية من المعنى وعادات لا روح فيها :
« انى أريد رحمـــة لا ذبيحة ومعرفة الله اكثر من محرقات »(٦٥) ويتهم
الكهنة موجها اليهم اللوم لاهمالهم واجباتهم الدينية واستغلالهم للشعب :
« يأكلون خطية شعبى الى اثمهم يحملون نفوسهم فيكون كما الشعب هكذا
الكاهن وأعاقبهم على طرقهم وارد أعمالهم عليهم »(٦٦) ٠

هــذا وتتميز نبوة هوشع بعدد من الخصائص الهامة أولها ما يمكن
تسميته بالحنين الى حياة الصحراء التى ترمز عنده الى البساطة والنقاء
والطهارة ٠ وهــذا الحنين له مغزاه ودوافعه عند هوشــع ٠ فالتاريخ
الاسرائيلى القديم يزخر بمحاولات الخروج المستمر على التراث الدينى
القديم(٦٧) الذى تلقاه موسى فى الصــحراء واصبحت الصـــحراء تمثل
المــاضى البعيد النقى الطاهر قبل ان تختلط اسرائيل بالشعوب الأخرى
وقبل أن تقع فى العبادات الأجنبية الوثنية انها عودة الى بداية التراث
الدينى الاسرائيلى ٠ وهكذا يقول هوشع : « ٠٠٠ واذهب بها الى البرية
والا طفها ٠٠٠ وهى تغنى كايام صباها وكيوم صعودها من أرض مصر ٠
ويكون فى ذلك اليوم يقول الرب انك تدعيننى رجلى ولا تدعيننى بعد
بعلى وانزع اســماء البعليم من فمها فلا تذكر ايضا باسمائها ٠ واقطع
لهم عهدا ٠٠٠ واخطبك لنفسى الى الأبد واخطبك لنفسى بالعدل والحق
والاحسان والمراحم ٠ واخطبك لنفسى بالأمانة فتعرفنى الرب ٠٠٠ وأرحم
لورحامة واقول للوعمى أنت شعبى وهو يقول انت الهى »(٦٨) ٠

فى هــذه الصورة السابقة يعطينا هوشع رؤية مستقبلية للعلاقة بين

---

(٦٥) هوشع ٦ : ٦

(٦٦) هوشع ٤ : ٨ ـ ٩

(67) Gelin, p. 373.

(٦٨) هوشع ٢ : ١٤ ـ ٢٣

اسرائيل والهها • واول مظاهر هذه الرؤية العودة الى المثال الموسوى(٣٩) الذى ذكرنا من قبل تشبث الأنبياء به كمثال لتصحيح الوضع الدينى عن طريق العودة الى نموذج سابق طاهر ونقى للحياة الدينية • ولأن ديانة موسى قد تبلورت فى الصحراء فقد اعتبرت الصحراء هى الموضع النقى المقدس الذى يجب ان تتم العودة اليه وفى هذا نقد مباشر للحياة الزراعية الحضرية التى انغمس فيها القوم بعد دخولهم ارض كنعان واختلاطهم بالكنعانيين وهجرهم لطرقهم القديمة ووقوعهم اخيرا فى عبادة آلهة الكنعانيين • وهناك فى البرية يتصور هوشع عودة العلاقة من خلال صورة زواج جديد أو خطبة جديدة بين الاله والشعب وهو زواج او خطبة تقوم على اساس دينى أخلاقى ، فالاله يصبح من جديد الاله الواحد لشعبه كما كان الحال فى البرية ، وكذلك تصبح العلاقة علاقة اخلاقية تقوم على اساس من العدالة والحق والرحمة والاحسان • وهذا يعنى انه بالتوحيد وبالعدالة تعود الحياة الدينية الاسرائيلية الى مسارها القديم بعد ان كان التوحيد قد ضاع فى خضم العلاقات مع الكنعانيين كما ان الأسس الأخلاقية قد ضاعت ايضا بالبعد عن العدالة وبارتكاب المظالم الاجتماعية والوقوع فى المفاسد الأخلاقية • وكان هوشع يريد ان يقول ان التوحيد لا يقوم بدون الأخلاق كما ان الأخلاق لا تكون أخلاقا بدون التوحيد • ولهذا يمكن وصف فكرة هوشع عن التوحيد بأنها تشير الى التوحيد الأخلاقى الذى يكون فيه التوحيد مصدرا للسلوك الأخلاقى •

ان هوشع يدعو الى تجديد للعهد القديم المقطوع بين الاله والشعب • انها دعوة الى عهد جديد يعكس كراهية لحياة الحضارة ومعارضة لمظاهرها وتأثيرها على الاسرائيليين بل ان هوشع يعتبرها السبب الرئيسى فى انحراف قومه وبعدهم عن العبادة الصحيحة وفى هذا يقول فى اسلوب بليغ : « لما رعوا شبعوا • شبعوا وارتفعت قلوبهم • لذلك

(69) Kaufmann, p. 372.

نسونى »(٧٠) · ويعبر عن حبه للبداوة فى قوله : « لما كان اسرائيل غلاما احببته ومن مصر دعوت ابنى »(٧١) ويعبر عن هذا الولع بحياة الصحراء فى قول آخر : « حتى اسكنك الخيام كأيام الموسم »(٧٢) · ويظهر الربط بين الحياة الحضرية والفساد الاجتماعى فى قوله : « مثل الكنعانى فى يده موازين الغش · يحب ان يظلم · قال افرايم انى صرت غنيا · وجدت لنفسى ثروة ··· والآن يزدادون خطية ويصنعون لأنفسهم تماثيل مسبوكة من فضتهم اصناما بحذاقتهم كلها عمل الصناع ··· يقبلون العجول ··· وانا الرب الهك من ارض مصر · والها سواى لست تعرف ولا مخلص غيرى · انا عرفتك فى البرية فى أرض العطش · لما رعوا شبعوا · شبعوا وارتفعت قلوبهم لذلك نسونى »(٧٣) ·

ويلاحظ أنه مع الدعوة الى عهد جديد دعوة الى خروج جديد وكان الشعب بتخلصه من حضارة الكنعانيين وعبادتهم هو فى حالة خروج جديد بعد الخروج الأول من ارض مصر بما مثلته هى الأخرى من حضارة وثنية · وكما ان الخروج الأول قد تم بيد الاله فهكذا ايضا الخروج الثانى لن يتم الا على يد نفس الاله : « والها سواى لست تعرف ولا مخلص غيرى » · وكذلك : « وبنبى اصعد الرب اسرائيل من مصر وبنبى حفظ» (٧٤) ·

هذا ولا يخلو ولع هوشع بالصحراء من اعتراف بان الصحراء هى أرض المتناقضات فى التاريخ الاسرائيلى · فكما انها شهدت الوحى الالهى ، وظهور الرب لموسى وكلامه اليه ، الا انها أيضا الأرض التى

---

(٧٠) هوشع ١٣ : ٦

(٧١) هوشع ١١ : ١

(٧٢) هوشع ١٢ : ٩

(٧٣) هوشع ١٢ : ٧ ـ ٨ ، ١٣ : ٢ ، ٤ ـ ٦

(٧٤) هوشع ١٢ : ١٣

وقع بها العقاب الالهى لبنى اسرائيل حينما حكم عليهم بالتيه وشتتهم ٠ ويحل هوشع هـذا التناقض الظاهر بفكرته عن العقاب الالهى والمحن الالهية يوسائل الهية لتحقيق التطهير ٠ ومن هنا فالشفاء الذى ينجم عن العقاب الالهى هو الطريق الى الطهارة والنقاوة والى العبادة السليمة ٠ ان العقاب هو الطريق الى الخلاص(٧٥) ٠ وفى تصوره لكيفية العقاب الالهى كان الشتات هو التصور الأول ٠ وهـذا يوضح مدى تاثر هوشع بما حدث لجماعة بنى اسرائيل فى سيناء حين حكم عليها بالتيه ، ربما لأن الجريمة واحدة فى الحالتين فالعقاب ايضا يجب أن يكون مماثلا للعقاب الأول : « لا يسكنون فى ارض الرب بل يرجع افرايم الى مصر ويأكلون النجس فى آشور »(٧٦) وفى مكان آخر نقرا : « لا يرجع الى ارض مصر بل آشور هو ملكه »(٧٧) ٠ وكذلك نقرا : « ويقطعون مع آشور عهد والزيت الى مصر يجلب »(٧٨) وايضا : « صار افرايم كحمامة رعناء بلا قلب يدعون مصر ٠ يمضون الى آشور »(٧٩) ٠ وهـذه المقابلات بين مصر وآشور استخدمها هوشع استخداما رمزيا له اكثر من دلالة ٠ فمصر وآشور تمثلان بلدين زراعيين حضاريين وثنيين مثلهما مثل كنعان ٠ ومصر تمثل الماضى الوثنى للاسرائيليين ، بينما كنعان تمثل الحاضر الوثنى للاسرائيليين ، اما آشور فهى تمثل المستقبل الوثنى للاسرائيليين ولأنها تمثل المستقبل فهى بالتاكيد عقاب الهى بسبب الوقوع فى العبادة الكنعانية كما كان التيه عقابا الهيا بسبب العودة او الردة الى العبادة المصرية القديمة بعد الخروج من مصر ٠ ولأن هـذه المراكز تمثل بيئات حضرية وثنية فالخلاص منها لا يتم الا بالهروب او لنقل بالعودة الى الصحراء حيث نقاوة الدين وطهارته وبساطته ٠ ولا شك ان فكرة

---

(75) Bewer , p. 99. وانظر ايضا Gelin, p. 373.

(٧٦) هوشع ٩ : ٣

(٧٧) هوشع ١١ : ٥

(٧٨) هوشع ١٢ : ١

العودة الى دين الصحراء فكرة مشتركة بين عاموس وهوشع تعكس كراهيتهما للحضارة الوثنية ممثلة فى حضارة كنعان وتاثيرها الدينى على الاسرائيليين ومن هنا كان التأكيد على ضرورة العودة الى عقيدة الصحراء وشعائرها البسيطة كنموذج او مثال لما يجب ان تكون عليه العقيدة والشعائر دفاعا عن الممارسات الشعائرية والعقائدية المستعارة عن الكنعانيين(٨٠) .

هذا وقد كان لأفكار هوشع وصوره وتشبيهاته تاثيرها المباشر على بعض الأنبياء الذين اتوا بعده . فقد استفاد حزقيال مثلا من تشبيه هوشع لاسرائيل بالمراة الزانية حين يقول : « وزنيت على اسمك وسكبت زناك على كل عابر »(٨١) كما تظهر عند حزقيال فكرة العودة الى الماضى الاسرائيلى والتعبير عن عهد جديد وخروج جديد الى غير ذلك من الأفكار التى سنتناولها بالتفصيل عند الحديث عن نبوة حزقيال . ولهوشع أيضا تاثيره على اشعياء الذى يصور اسرائيل فى صورة المراة المطلقة التى طلقها زوجها بسبب خطاياها وخطايا اولادها . وهكذا نقرا : « اين كتاب طلاق امكم التى طلقتها او من هو من غرمائى الذى بعته اياكم . هو ذا من اجل آثامكم قد بعتم ومن اجل ذنوبكم طلقت امكم »(٨٢) . وسياتى تفصيل هذا عند الحديث عن نبوة اشعياء .

ثالثا ـ نبوة ميخا :

والنبى الثالث من انبياء القرن الثامن ق.م. هو ميخا الملقب فى سفره بالمورشتى والمعاصر لكل من يوثام (٧٤٥ ـ

---

(٧٩) هوشع ٧ : ١١

(80) Gelin, p. 368.

(٨١) حزقيال ١٦ : ١٥

(٨٢) اشعياء ٥٠ : ١ ـ ٣

٧٤٢ ق٠م) وآحاز (٧٤١ ـ ٧٢٦ ق٠م) وحزقيا (٧٢٥ ـ ٦٩٧ ق٠م)
من ملوك يهوذا والذى شهد عصره بعض الأحداث الخطيرة فى التاريخ
الاسرائيلى منها خراب السامرة على يد الآشوريين ٧٢١ ق٠م ٠ والحصار
الآشورى لأورشليم ٠ هذا وقد عاصر ميخا واحدا من اهم انبياء
بنى اسرائيل وهو النبى اشعياء حيث يظهر من مقارنة بعض الفقرات فى
سفر ميخا بفقرات مشابهة فى سفر اشعياء ان ميخا كان على معرفة
باشعياء(٨٣) ٠ ويأتى ميخا من قرية تدعى مريشة جت كانت تقع الى
الجنوب الغربى من اورشليم وعلى مسافة اثنين وعشرين ميلا منها ٠
وهذا يعنى أن ميخا ريفى وكما حدث لعاموس فقد غضب ميخا للأحوال
الفاسدة المسيطرة على كل من اورشليم والسامرة ٠ اما عن شخصية ميخا
التاريخية فهناك اعتقاد قوى بانه ظهر وباشر دعوته قبل سقوط السامرة
فى الشمال ثم اتجه الى نقد اوضاع يهوذا واورشليم(٨٤) ٠ وانه كان
معاصرا لاشعياء وليس من المستبعد ان يكون لاشعياء تاثير عليه ٠
وفيما عدا ذلك لا توجد معلومات تاريخية اخرى تدل على ميخا كما انه
ليس من المؤكد ان كان ميخا من بين الأنبياء المحترفين ام لا(٨٥) ٠

وتشتمل دعوة ميخا على عدد من النبوؤات المتنوعة اتى بعضها فى

---

(٨٣) قارن مثلا ميخا ١ : ١٠ ـ ١٦ واشعياء ١٠ : ٢٧ وما بعدها ؛
وكذلك ميخا ٢ : ١ ـ ٥ واشعياء ٥ : ٨ وما بعدها وكذلك ميخا
٥ : ٩ ـ ١٤ واشعياء ٢ : ٦ وما بعدها ٠

(84) Eissfeldt p. 407. وانظر ايضا Kaufmann , p. 395.
ويشير جلين الى امكانية سقوط مدينة ميخا فى يد الآشوريين فى احدى
غزواتهم مما دفع ميخا الى الهروب الى اورشليم حيث تعرف على اشعياء ٠
انظر Gelin, p. 376.

(٨٥) Eissflldt, p. 407. ويشير جلين الى ان هجوم ميخا على
الانبياء المحترفين يعد دليلا على عدم انتمائه اليهم ٠ انظر
Gelin, p. 376.

صورة ويلات او نبوؤات للويل والدمار واغلبها يختص بدمار السامرة(٨٦) وهناك نبوؤات موجهة ضد المظالم الاجتماعية(٨٧) والمفاسد الدينية وضد قضاة بنى اسرائيل(٨٨) وضد الأنبياء المحترفين والكهنة(٨٩) وكذلك ضد حكام يهوذا(٩٠) وهناك ايضا نبوؤة خاصة بسقوط أورشليم(٩١) ٠ والى جانب نبوؤات الويل والدمار هناك مجموعة نبوؤات مستقبلية تتصف بالتفاؤل وتتناول موضوعات الخلاص الالهى منها نبوؤة مملكة يهوه(٩٢) وعودة المسبيين من الشتات ونبوؤة تسمى مجد صهيون(٩٣) ونبوؤة ميلاد المخلص فى بيت لحم(٩٤) ٠

وفى نبوؤة دمار السامرة يقدم ميخا نقدا صريحا للأوضاع الدينية فى الشمال خاصة ما يتعلق بتسرب العبادة الأجنبية وفساد العقيدة حيث تنبأ على السامرة بالدمار بسبب البعد عن العبادة الصحيحة : « فاجعل السامرة خربة فى البرية مغارس للكروم والقى حجارتها الى الوادى واكشف أسسها وجميع تماثيلها المنحوتة تحطم وكل اعقارها تحرق بالنار وجميع أصنامها اجعلها خرابا لأنها من عقر الزانية جمعتها والى عقر الزانية تعود »(٩٥) وتشير هذه الفقرة الى انتشار عبادة الاصنام

---

(٨٦) ميخا ١ : ٢ ـ ٧

(٨٧) ميخا ٢ : ١٢ ـ ١٣

(٨٨) ميخا ٣ : ١ ـ ٤

(٨٩) ميخا ٣ : ٥ ـ ٨

(٩٠) ميخا ٣ : ٩ ـ ١٠

(٩١) ميخا ٣ : ٩ ـ ١٢

(٩٢) ميخا ٤ : ٦ ـ ٨

(٩٣) ميخا ٤ : ١ ـ ٤

(٩٤) ميخا ٥ : ١ ـ ٥

(٩٥) ميخا ١ : ٦ ـ ٧

والتماثيل المنحوتة بين الاسرائيليين كما يلاحظ ان ميخا استخدم ،وتيف او فكرة الزنى والزانية اشارة الى الوقوع فى العبادة الأجنبية وهو رمز او موتيف سبق أن استخدمه هوشع من قبل والذى اختلف عن ،يخا فى وصف أسرائيل بالزانية بينما ميخا يصف البيئة الأجنبية بالزانية وهى بلا شك البيئة الكنعانية ٠

اما نبوؤة الويل الموجهة ضد المظالم الاجتماعية فهى تقدم نقدا اجتماعيا صريحا توصف فيه الوان المفاسد الاجتماعية والعقاب الذى ينتظر مرتكبيها : « ويل للمفتكرين بالبطل والصانعين الشر على مضاجعهم ٠٠٠ انهم يشتهون الحقول ويغتصبونها والبيوت ويأخذونها ويظلمون الرجل وبيته والانسان وميراثه لذلك هكذا قال الرب هأنذا افتكر على هذه العشيرة بشر »(٩٦) وترتبط هذه النبوؤة الخاصة بالمظالم الاجتماعية بأوضاع قضاة ورؤساء بنى اسرائيل واهمالهم شئون الدين وسماحهم بوقوع هذه المفاسد بل ووقوعهم هم أيضا فيها وارتكابهم لها : « وقلت اسمعوا يارؤساء يعقوب وقضاة بيت اسرائيل ٠ اليس لكم ان تعرفوا الحق ٠ المبغضين الخير والمحبين الشر النازعين جلودهم عنهم ولحمهم عن عظامهم والذين ياكلون لحم شعبى ويكشطون جلدهم عنهم ويهشمون عظامهم ٠٠٠ حينئذ يصرخون الى الرب فلا يجيبهم بل يستر وجهه عنهم ٠٠٠ كما أساءوا اعمالهم »(٩٧) وبنفس المعنى ينقد الأنبياء المحترفين ويتهمهم باضلال الشعب وغوايته : « هكذا قال الرب على الأنبياء الذين يضلون شعبى الذين ينهشون بأسنانهم وينادون سلام والذى لا يجعل فى افواههم شيئا يفتحون عليه حربا ٠ لذلك تكون لكم ليلة بلا رؤيا ٠ ظلام لكم بدون عرافة وتغيب الشمس عن الأنبياء ويظلم عليهم النهار ٠ فيخزى الراؤون ويخجل العرافون ويغطون شواربهم لأنه ليس

---

(٩٦) ميخا ٢ : ١ ـ ٣

(٩٧) ميخا ٣ : ١ ـ ٤

جواب من الله · لكننى انا ملآن قوة روح الرب وحقا وبأسا لأخبر يعقوب بذنبه واسرائيل بخطيته »(٩٨) ·

وتستمر هذه النبوؤة فى تقديم النقد لكل المؤسسات الدينية الاسرائيلية بلا استثناء وتعتبر القائمين على هذه المؤسسات ـ من كهنة وقضاة وانبياء محترفين ورؤساء ـ مسئولين مسئولية مباشرة عن وقوع الظلم الاجتماعى بكل انواعه : « اسمعوا هذا يارؤساء بيت يعقوب وقضاة بيت اسرائيل الذين يكرهون الحق ويعرجون كل مستقيم · الذين يبنون صهيون بالدماء واورشليم بالظلم · رؤساؤها يقضون بالرشوة وكهنتها يعلمون بالأجرة وانبياؤها يعرفون بالفضة وهم يتوكلون على الرب قائلين اليس الرب فى وسطنا · لا ياتى علينا شر لذلك لسببكم تفلح صهيون كحقل وتصير أورشليم خربا وجبل البيت شوامخ وعر »(٩٩) ·

ويواصل ميخا ما بداه عاموس وهوشع من قبل فيما يتعلق بالدعوة الى بعث الروح الدينية ، واصلاح ما فسد من امر الدين ، والتخفيف من سيطرة الشعائر والطقوس الجوفاء على الحياة الدينية ، والدعوة الى الربط بين العقيدة والسلوك الأخلاقى : « بم اتقدم الى الرب وانحنى للاله العلى · هل اتقدم بمحرقات بعجول ابناء سنة هل يسر الرب بالوف الكباش بربوات انهار زيت هل اعطى بكرى عن معصيتى ثمرة جسدى من حطية نفسى · قد اخبرك ايها الانسان ما هو صالح وماذا يطلبه الرب الا ان تصنع الحق وتحب الرحمة وتسلك متواضعا مع الهك »(١٠٠) · وتعتبر العبارة الأخيرة تعريفا كلاسيكيا لديانة انبياء بنى اسرائيل(١٠١) ·

---

(٩٨) ميخا ٣ : ٥ ـ ٨

(٩٩) ميخا ٣ : ٩ ـ ١٢

(١٠٠) ميخا ٦ : ٦ ـ ٨ وانظر ايضا Kaufmann p. 396.

(101) Bewer, p. 122.

وفى عدة اماكن فى السفر ينقد ميخا المجتمع الاسرائيلى باكمله ويتهمه بالفساد والانحلال ويتوعدهم بالعقاب : « صوت الرب ينادى للمدينة ... فان اغنيائها ملآنون ظلما وسكانها يتكلمون بالكذب ولسانهم فى فمهم غاش ... قد باد التقى من الأرض وليس مستقيم بين الناس .... اليدان الى الشر مجتهدان . الرئيس طالب والقاضى بالهدية والكبير متكلم بهوى نفسه ... لأن الابن مستهين بالأب والبنت قائمة على امها والكنة على حماتها واعداء الانسان أهل بيته »(١٠٢) .

ويمزج ميخا بين الوعيد بالعقاب الالهى والوعد بالخلاص فى نفس الوقت اذا ما تمت الاستقامة . ويتراوح العقاب الالهى بين العقاب المعنوى والمادى الذى يصل فى النهاية الى الدمار والخراب فالثراء المادى المرتبط بالمفاسد الاجتماعية والمتسبب فيها عقابه من نوعه وكانما الغنى يتحول الى فقر حقيقى والشبع يتحول الى جوع معنوى : « انت تاكل ولا تشبع وجوعك فى جوفك وتعزل ولا تنجى والذى تنجيه ادفعه الى السيف انت تزرع ولا تحصد . انت تدوس زيتونا ولا تدهن بزيت وسلافة ولا تشرب خمرا . وتحفظ فرائض عمرى وجميع اعمال بيت آحاب وتسلكون بمشوراتهم لكى اسلمك للخراب »(١٠٣) . ويتحدث ميخا عن خصومة بين الرب وشعبه وعن محاكمة يقضى بها الرب على هذا الشعب : « اسمعى خصومة الرب ايتها الجبال ويا اسس الأرض الدائمة فان للرب خصومة مع شعبه وهو يحاكم اسرائيل »(١٠٤) .

ويحتل الوعد بالخلاص مكانا ثابتا فى نبوؤات ميخا فهو لا يكتفى باعلان الدينونة وتوقع الدمار والشتات ولكنه يدعو فى نفس الوقت الى امكانية الخلاص من خلال توقع الغفران الالهى ويعتبر الوعد بالخلاص

---

(١٠٢) ميخا ٦ : ٩ ـ ١٢ ، ٧ : ٢ ـ ٣ ، ٦

(١٠٣) مخا ٦ : ١٤ ـ ١٦

(١٠٤) ميخا ٦ : ١ ـ ٢ وانظر .Pfeiffer, p. 591 حيث يعطى وصفا للمحاكمة .

عنصرا مشتركا فى النبوة الاسرائيلية المختلفة تستمده من الدافع او الهدف الدينى الأخلاقى للنبوة بشكل عام • وهـذا يشرح او يفسر عند بعض النقاد التناقض الذى يمكن ان يظهر فى بعض رسالات انبياء بنى اسرائيل حين تجمع احدى هـذه الرسالات بين الشىء ونقيضه مثل الوعد والوعيد والعقاب والخلاص الى غير ذلك(١٠٧) • وتتصف نبوؤة الخلاص عند ميخا بالطابع القومى فالخلاص يتم عن طريق الابقاء على «بقية اسرائيل» او «بقية يعقوب» ويأخذ الخلاص فى نفس الوقت شكل الانتقام من الأمم الأخـرى : « وتكون بقية يعقوب بين الأمم فى وسـط شـعوب كثيرين كاسـد بين وحوش الوعر ••• لترتفع يدك على مبغضيك وينقرض كل اعدائك ••• وبغضب وغيظ انتقم من الأمم الذين لم يسـمعوا »(١٠٦) كما يتضح أيضا ان الخلاص عند ميخا هو بمثابة منحة او نعمة الهيـة يغدقها الاله على شـعبه وكما يقول كاوفمان لا يذكر ميخا شـيئا عن توبة الشـعب مما يجعل الخـلاص فعلا اليها خالصـا دالا على رعاية الرب ونعمته(١٠٧) • فالرب يعفو عن بقية بنى اسرائيل ويطرح بذنوبها فى اعمـاق البحر : « من هو اله مثلك غافر الاثم وصافح عن الذنب لبقية ميراثه • لا يحفظ الى الأبد غضبه فانه يسر بالرافة • يعود يرحمنا يدوس آثامنا وتطرح فى أعماق البحر جميع خطاياهم »(١٠٨) •

ولعل من الأمور الجـديدة المرتبطة بفكرة الخلاص والتى لم ترد عند نبى آخر من انبياء بنى اسرائيل قبل ميخا فكرة تحقق الخلاص من اجل الآباء ، بمعنى ان الرب يحقق الخلاص لشعبه من اجل آباء هـذا الشعب والذين دخل معهم الرب فى عهد ووعدهم بوعود • وهـذا يعنى

---

(105) Kaufmann p. 395 - 6 وانظر Gelin, p. 377.

(١٠٦) ميخا ٥ : ٨ ـ ٩ ، ١٥ والمقصود ببقية اسرائيل صـفوة دينية مختارة ، انظر Pfeiffer, p. 591.

(107) Kaufmann , p. 397.

(١٠٨) ميخا ٧ : ١١ ـ ١٩

ان الخطايا قد تزول عن اللاحقين من بنى اسرائيل بسبب وعود الرب مع الآباء السابقين : « يعود يرحمنا يدوس آثامنا وتطرح فى اعماق البحر جميع خطاياهم . تصنع الأمانة ليعقوب والرافة لابراهيم اللتين حلفت لآبائنا منذ أيام القدم »(١٠٩) ويعتبر كاوفمان فكرة الصفح المستقبلى عن الذنوب فكرة حشرية جديدة من ابداع ميخا وتصبح من بعده احدى العلامات البارزة فى الفكر الحشرى المتاخر عند انبياء بنى اسرائيل(١١٠).

وبالاضافة الى هذا وفيما يتعلق بالفكر الخلاصى عند ميخا نجده يقدم نبوؤة مستقلة هامة هى نبوؤة ميلاد او ظهور المسيح المخلص المنتسب الى بيت داود حيث تتنبأ ميخا بعودة المملكة الداودية الى مجدها القديم(*) ويتم القضاء على اعداء اسرائيل بواسطة الملك الجديد القادم من بيت لحم : « اما انت يابيت لحم افراتة وانت صغيرة ان تكونى بين الوف يهوذا فمنك يخرج لى الذى يكون متسلطا على اسرائيل ومخارجه منذ القديم منذ ايام الأزل لذلك يسلمهم الى حينما تكون قد ولدت والدة ثم ترجع بقية اخوته الى بنى اسرائيل . ويقف ويرعى بقدرة الرب بعظمة اسم الرب الهه ويثبتون . لأنه الآن يتعظم الى اقاصى الأرض ، ويكون هذا سلاما »(١١١) ويوصف هذا المخلص بانه كالأسد بين قطعان الغنم « الذى اذا عبر يدوس ويفترس وليس من ينقذ لترتفع يدك على مبغضيك وتنقرض كل اعدائك » وواضح ان اهم وظيفة

---

(١٠٩) ميخا ٧ : ٢٠

(110) Kaufmann, p. 140.

(*) Gerhard Von Rad, p. 140. ويطلق على هذا النوع من المسيحانية لقب المسيحانية الملكية اى التى تتنبا بعودة الملكية الداودية . انظر Gelin, p. 377. وقد جعل ميخا عودة الملكية الداودية مشروطة بدمار اورشليم المدينة الملكية القديمة بينما نظر اشعياء مثلا الى اورشليم جديدة تحل محل اورشليم القديمة انظر Von Rad, p. 14

(١١١) ميخا ٥ : ٢ ـ ٥

للمخلص تحقيق الخلاص لشعبه مع الانتقام(١١٢) من اعداء هذا الشعب ٠

وتتناقض هذه الصورة المعطاة لوظيفة المخلص مع التصور المعطى لعصر من السلام الذى يسود بين الأمم الا اذا اعتبرنا الانتقام من الأعداء بمثابة تمهيد لهذه الصورة المستقبلية عن السلام وبهذا تحتفظ نبوة ميخا بطابعها القومى الخاص على الرغم من هذه الرؤية المستقبلية للسلام ٠ وهكذا نقرا : « ويكون فى آخر الأيام ان جبل بيت الرب يكون ثابتا فى راس الجبال ويرتفع فوق التلال وتجرى اليه شعوب ٠ وتسير أمم كثيرة ويقولون هلم نصعد الى جبل الرب والى بيت اله يعقوب فيعلمنا من طرقه ونسلك فى سبله لأنه من صهيون تخرج الشريعة ومن اورشليم كلمة الرب ٠ فيقضى بين شعوب كثيرين ينصف لأمم قوته بعيدة فيطبعون سيوفهم سككا ورماحهم مناجل لا ترفع امة على امة سيفا ولا يتعلمون الحرب فى ما بعد ٠ بل يجلسون كل واحد تحت كرمته وتحت تينته ولا يكون من يرعب لأن فم رب الجنود تكلم ٠ لأن جميع الشعوب تسلكون كل واحد باسم الهه ونحن نسلك باسم الرب الهنا الى الدهر والأبد »(١١٣) والعبارة الأخيرة توضح بما لا يعطى مجالا للشك ان عالمية الدين وعالمية الاله الواحد فكرة بعيدة كل البعد عن رؤية ميخا الدينية(١١٤) فالسلام العالمى الذى ينشده لا يتحقق كنتيجة لتحول عالمى الى الاله الواحد ولكنه يتحقق عن طريق الانتقام الالهى من الشعوب

---

(١١٢) ميخا ٥ : ٨ ـ ٩

(١١٣) ميخا ٤ : ١ ـ ٥

(١١٤) يشير فايفر هنا الى ان رفض او انكار هداية الوثنيين تعد من قبيل الدخيل فى هذا الموضع من سفر ميخا حيث يعتبر الفقرة ٤ : ٥ اضافة دخيله على السفر وقد ادخلها يهودى ضيق الأفق فضيع الاتجاه العالمى لهذا الجزء من السفر الذى يتحدث عن صورة مستقبلية لسلام عالمى ٠ انظر Pfeiffer, p. 594.

العدوة لاسرائيل التى ستظل مستاثرة بالهها الواحد الخاص بينما تظل الشعوب الأخرى تعبد الهتها كل شعب باسم الهه • وهكذا تنتهى نبوة ميخا الى خصوصية مطلقة •

وتبقى هنا الاشارة الى اهمية نبوؤة ميخا عن المسيح المخلص بالنسبة للمسيحية خاصة وان النبوؤة قد اشارت اشارة واضحة الى قدوم المسيح من بيت لحم بالذات وهى المدينة التى شهدت ظهور عيسى عليه السلام • ويقول نص ميخا فى هذا الخصوص : « اما انت يابيت لحم ••• فمنك يخرج لى الذى يكون متسلطا على اسرائيل ومخارجه منذ القديم ايام الأزل • لذلك يسلمهم الى حينما تكون قد ولدت والدة ثم ترجع بقية اخوته الى بنى اسرائيل » • ويشير النص ايضا ـ كما سبق الذكر ـ الى السلام المرتقب بعد قدوم هذا المتسلط على اسرائيل • وواضح ان هذه الأفكار شديدة الشبه بالاعتقاد المسيحى الذى نشا حول شخص المسيح المخلص عيسى بن مريم • ولهذا فهذا النص يعد احد النصوص الهامة التى تستخدمها الكنيسة المسيحية فى التاكيد على وظيفة عيسى الخلاصية وعلى تنبؤات اسفار العهد القديم الخاصة بقدوم المسيح المخلص(١١٥) • ولعل من الأمور التى قوت هذا الاعتقاد من جانب الكنيسة المسيحية دعوة ميخا فى نفس السفر الى الصفح المستقبلى للذنوب حيث تم ربط هذه الفكرة عند ميخا بفكرة الصفح عن البشرية الآثمة وتخليصها من آثامها بواسطة المسيح الذى يقدم نفسه فداء لخطايا البشرية ، وتخليصا لها من هذه الخطايا • والتركيز هنا علي ان الفعل الخلاصى فعل الهى منبثق عن الارادة الالهية المطلقة ومعبر عن الفعل المطلق للعناية الالهية اى بدون تدخل بشرى فى هذا الشأن فالخلاص فعل الهى

---

(١١٥) قارن النص الماخوذ من ميخا بكلمات انجيل متى : « وانت يابيت لحم ارض يهوذا لست الصغرى بين رؤساء يهوذا لأن منك يخرج مدبر يرعى شعبى اسرائيل » انجيل متى ٢ : ٦ وانظر Eissfeldt, p. 413.

سيتحقق فى مستقبل الأيام بصرف النظر عن خطايا البشر عند ميخا وهو فعل الهى تحقق فى شخص المسيح المخلص عيسى بن مريم عند الكنيسة المسيحية ٠

رابعا ـ نبوة اشعياء :

اشعياء هو آخر انبياء القرن الثامن قبل الميلاد واهمهم على الاطلاق ٠ وقد مارس نشاطه النبوى فى عصر عزيا (٧٨٤ ـ ٧٤٦ ق٠م) ويوثام (٧٤٥ ـ ٧٤٢ ق٠م) وآحاز (٧٤١ ـ ٧٢٦ ق٠م) وحزقيا (٧٢٥ ـ ٦٩٧ ق٠م) وكلهم من ملوك يهوذا ٠ وقبل ان نبدا فى الحديث عن نبوة اشعياء لابد من الاشارة الى ان سفر اشعياء قد اثار كثيرا من المشاكل النقدية التى اجبرت علماء نقد الكتاب المقدس الى الاعتقاد فى ان هناك اكثر من نبى باسم اشعياء ، وان الاصحاحات ١ ـ ٣٩ كتبها اشعياء اول ، بينما الاصحاحات ٤٠ ـ ٥٥ كتبها اشعياء ثان والاصحاحات ٥٦ ـ ٦٦ كتبها اشعياء ثالث(١١٦) ، وقد اختلفت التواريخ التى اعطيت لكل واحد منهم فاشعياء الأول من انبياء القرن الثامن قبل الميلاد بينما ينتمى اشعياء الثانى الى فترة نهاية السبى البابلى اى انه من انبياء القرن السادس أو انبياء السبى ، كما يسمون احيانا ٠ هذا بينما ينتمى اشعياء الثالث الى فترة ما بعد نهاية السبى مباشرة او انبياء العودة من المنفى كما تسميهم بعض المصادر ٠ والجدير بالذكر ان هؤلاء الأنبياء

---

(١١٦) Eissfeldt , p. 304 هذا ويقسم فايفر سفر اشعياء الى قسمين فقط معتبرا الاصحاحات ١ ـ ٣٩ وحدة واحدة مستقلة عن الاصحاحات ٤٠ ـ ٦٦ التى تكون فى رايه قسما مستقلا عن الوحدة الأولى ٠ واطلق على القسم الأول (سفر اشعياء) بينما اطلق على القسم الثانى (اشعياء الثانى) ٠ واعتبر اشعياء الثانى سفرا ينتمى الى منتصف القرن السادس ق٠م٠ او حوالى ٥٥٠ ق٠م٠ وربما يكون متأخرا عن ذلك التاريخ ٠ انظر Pfeiffer, p. 415.

الثلاثة الذين يحملون اسم اشــعياء ضمهم سفر واحد دون تحديد لمـــا يخص كل منهم من اصحاحات السفر • وكانت مهمة النقد المتنوع لمــادة السفر تحـــديد الأجزاء التى تخص كل نبى من هؤلاء الأنبيـــاء الثلاثة وفقـــا لمـــا ذكرناه من قبل •

وعلى الرغم من انقسام السفر الى ثلاثة اقسام مستقلة الا انها ترتبط فيما بينها ببعض المفاهيم الرئيسية منها مثلا التأكيد على تنزيه الالوهية والاتفاق على مفهوم واحد للايمان وتكرار بعض الأفكار الرئيســية مثل فكرة الصــفوة أو بقية اسرائيل وفكرة الفقير وبعض الأفكــار الحشرية الغيبية المكونة لمفهــوم الخلاص المســيحانى(١١٧) • هــذا وقد اكدت الترجمة السبعينية على وحدة السفر واعتقد بعض علماء ومفسرى العهد القديم أن الوحدة التى تبدو فى بعض مفاهيم وأفكار السفر انما تعود الى امكانية وجود مدرســة نشأت حول فكر اشــعياء ، وعملت على انتشار هــذا الفكر ، والحفاظ على مصطلحاته والفاظه ، وان مجهود هــذه المدرســة يظهر فى عملية ربط اقسام السفر ببعضها البعض(١١٨) • بينما يقترح بعض الدارسين امكانية قيام احد تلاميــذ اشعياء او احــد الأنبياء المجهولين بتحرير الســفر ونشر افكاره ويحددون لتمام هــذه العملية فترة ما بعد نهاية السبى مباشرة(١١٩) •

ونظرا لهذا الاتفاق بين جمهور علماء نقد العهد القديم على قسمة سفر اشــعياء الى ثلاثة اقسام مستقلة ونسبتها الى فترات تاريخية مختلفة راينا ان نسير فى دراســة نبوة اشــعياء على اساس هــذا التقسيم المتفق عليه • وعلى هــذا سنبدأ بدراسة نبوة اشــعياء الأول من خلال الاصحاحات

---

(117) Gelin , p. 380.

(١١٨) هذا هو راى موونكل وانجنل وبنتس انظر Gelin, p. 380.

(119) L. J. Kissane , The Book of Isaiah, Dublin, 194.1

وانظر ايضا H. H. Rowley , The Growth of the Old Testament, Horper and Row , n. Y., 1963 p. 90.

١ ـ ٣٩ وضمن مجموعة انبياء القرن الثامن قبل الميلاد ٠ وسنترك دراسة اشعياء الثانى (٤٠ ـ ٥٥) واشعياء الثالث (٥٦ ـ ٦٦) الى أن تاتى الفترة التاريخية التى ينتمى اليها كل منهما اى سندرسهما ضمن مجموعة انبياء القرن السادس قبل الميلاد او انبياء فترة السبى والعودة مقتفين فى ذلك اثر عدد من ابرز علماء نقد العهد القديم ٠

وقد شهدت الفترة التى عاصرها اشعياء القرن الثامن ق٠م٠ كثيرا من الأحداث الهامة فى التاريخ الاسرائيلى القديم بل وفى تاريخ الشرق الأدنى القديم ٠ فقد اعتلى تجلات بلاسر الثالث (٧٤٥ ـ ٧٢٧ ق٠م) عرش آشور وقد سعى آحاز ملك يهوذا الى اعلان الولاء لتجلات بلاسر الثالث رافضا الانضمام فى تحالف مع ملك اسرائيل وملك آرام ضد الآشوريين الذين تقدموا بجيوشهم لفض هذا التحالف وعزل الأجزاء الشمالية والغربية من فلسطين فى عام ٧٣٤ ق٠م٠ كما سقطت دمشق عاصمة الآراميين فى يد اشور عام ٧٣٢ ق٠م٠ وبتشجيع من المصريين ومساعدتهم تمرد يوشيا ملك اسرائيل الشمالية ضد آشور وبعد حصار طويل سقطت السامرة العاصمة الشمالية على يد سرجون عام ٧٢٢ ووقع السبى الأول(١٢٠) ، وفى الجنوب حاول حزقيا بن آحاز الوقوف فى وجه الغزو الآشورى وقد ساعدته الظروف الدولية حيث بدات بابل مقاومة سلطة الآشوريين فى سبيل الحصول على استقلالها وكذلك تغيرت الأوضاع السياسية في مصر بظهور قوة جديدة عملت على الوقوف في وجه التوسع الآشورى ٠ وقد شجع هذا دولة يهوذا وبعض جيرانها على التمرد ضد الآشوريين الا ان هذه المحاولة قد منيت بالفشل ٠ وفى عام ٧٠١ تمكن سنحريب من قهر المتمردين فى فلسطين وسوريا مجبرا الجيش المصرى على التقهقر وتم اخضاع يهوذا ووضعت اورشليم تحت الحصار الآشورى ولم يتمكن سنحريب من اسقاطها او سبى سكانها

---

(120) Kaufmann, p. 378.

بسبب الأحداث التى اجبرته على العودة الى آشور لمقاومة القوة البابلية الجديدة المناهضة للحكم الآشورى داخل بلاد النهرين ٠

فى ظل هذه الظروف السياسية والعسكرية ظهر اشعياء الذى عكست نبوؤاته المتعددة هذه الخلفية التاريخية بما ورد فى الاصحاحات ١ - ٣٩ من السفر من اشارات لها دلالات سياسية هامة وبما ابداه اشعياء نفسه من نشاط سياسى وما اتخذه من مواقف تجاه الأحداث الجارية وبما اعطاه من تفسيرات دينية ومعللة للأوضاع المعاصرة ٠

وتشتمل نبوؤات اشعياء على نوعين من النبوؤات ٠ النوع الأول يسمى بنبوؤات الويل ويطلق على النوع الثانى نبوؤات الخلاص المستقبلية ٠

١ - نبوؤات الويل :

هى مجموعة من النبؤوات الموجهة ضد يهوذا الجنوبية واسرائيل الشمالية بسبب الخطايا والآثام التى يرتكبها سكان وحكام هاتين المملكتين ٠ ويمكن تلخيص هذه الخطايا فيما يلى :

(أ) معصية الرب ونكرانه :

« اسمعى ايتها السموات واصغى ايتها الأرض لأن الرب يتكلم ربيت بنين ونشأتهم ٠ اما هم فعصوا على ٠ الثور يعرف قانيه والحمار معلف صاحبه ٠ اما اسرائيل فلا يعرف ٠ شعبى لا يفهم ٠ ويل للأمة الخاطئة الشعب الثقيل الاثم نسل فاعلى الشر أولاد مفسدين ٠ تركوا الرب استهانوا بقدوس اسرائيل ارتدوا الى وراء »(١٢١) وهنا يشبه اشعياء يهوذا واسرائيل بسدوم وعمورة : « اسمعوا كلام الرب ياقضاة

---

(١٢١) اشعياء ١ : ٢ - ٤

سدوم اصغوا الى شريعة الهنا يا شعب عمورة »(١٢٢) ويظهر تأثر اشعياء بهوشع وعاموس فى استخدامه لصفة الزانية واطلاقها على اسرائيل : « كيف صارت القرية الأمينة زانية · ملآنة حقا كان العدل يبيت فيها واما الآن فالقاتلون · صارت فضتك زغلا وخمرك مغشوشة بماء »(١٢٣) ·

(ب) الفساد الاجتماعى والانحلال الخلقى :

« رؤساؤك متمردون ولغفاء اللصوص · كل واحد منهم يحب الرشوة ويتبع العطايا · لا يقضون لليتيم ودعوى الأرملة لا تصل اليهم »(١٢٤) وكذلك : « وانتم قد اكلتم الكرم · سلب البائس فى بيوتكم · ما لكم تسحقون شعبى وتطحنون وجوه البائسين »(١٢٥) ويعدد اشعياء المظالم الاجتماعية والمفاسد المرتكبة : « ويل للذين يصلون بيتا ببيت ويقرنون حقلا بحقل حتى لم يبق موضع فصرتم تسكنون وحدكم فى وسط الأرض ··· ويل للمبكرين صباحا يتبعون المسكر ، للمتاخرين فى العتمة تلهبهم الخمر وصار العود والرباب والدفء والنار والخمر ولائهم والى فعل الرب لا ينظرون وحمل يديه لا يرون »(١٢٦) وكذلك : « ويل للقائلين للشر خيرا وللخير شرا الجاعلين الظلام نورا والنور ظلاما الجاعلين المر حلوا والحلو مرا ، ويل للحكماء فى اعين انفسهم والفهماء عند ذواتهم ، ويل للأبطال على شرب الخمر ولذى القدرة على مزج المسكر · الذين يبررون الشرير من اجل الرشوة واما حق الصديقين

---

(١٢٢) اشعياء ١ : ١٠

(١٢٣) اشعياء ١ : ٢١

(١٢٤) اشعياء ١ : ٢٣

(١٢٥) اشعياء ٣ : ١٤ ــ ١٥

(١٢٦) اشعياء ٥ : ٨ ، ١١ ــ ١٢

فينزعونه منهم »(١٢٧) . وكذلك نقرأ : « وصار مرشدو هذا الشعب مضلين ومرشدوه مبتلعين لأجل ذلك لا يفرح السيد بفتيانه ولا يرحم يتاماه وأرامله لأن كل واحد منهم منافق وفاعل شر وكل فم متكلم بالحماقة »(١٢٨) ومن ذلك ايضا : « لا يشفق الانسان على أخية يلتهم على اليمين ويأكل على الشمال فلا يشبع يأكلون كل واحد لحم ذراعه »(١٢٩) ومن نقده الاجتماعى لقضاة الشعب ورؤسائه : « ويل للذين يقضون اقضية البطل وللكتبة الذين يسجلون جورا ليصدوا الضعفاء عن الحكم ويسلبوا حق بائسى شعبى لتكون الأرامل غنيمتهم وينهبوا الأيتام »(١٣٠) ويصف اشعياء الأمة كلها بالنفاق : « ويل لآشور قضيت غضبى والعصا فى يدهم هى سخطى . على أمة منافقة ارسله» ويصف الشعب بأنه متمرد : « لأنه شعب متمرد أولاد كذبة(١٣١) أولاد لم يشاءوا ان يسمعوا شريعة الرب ، الذين يقولون للرائين لا تروا وللناظرين لا تنظروا لنا مستقيمات كلمونا بالناعمات انظروا مخادعات حيدوا عن الطريق ميلوا عن السبيل اعزلوا من امامنا قدوس اسرائيل »(١٣٢) . ويتهمهم اشعياء بالظلم والاعوجاج : « توكلتم على الظلم والاعوجاج واستندتم عليهما »(١٣٣) وكذلك يتهمهم بالتخريب والنهب : « ويل لك ايها المخرب وانت لم تخرب وايها الناهب ولم ينهبوك »(١٣٤) .

---

(١٢٧) اشعياء ٥ : ٢٠ ـ ٢٣

(١٢٨) اشعياء ٩ : ١٦ ـ ١٧

(١٢٩) ٩ : ١٩ ـ ٢٠

(١٣٠) اشعياء ١٠ : ١ ـ ٢

(١٣١) اشعياء ١٠ : ٥ ـ ٦

(١٣٢) اشعياء ٣٠ : ٩ ـ ١١

(١٣٣) اشعياء ٣٠ : ١٢

(١٣٤) اشعياء ٣٣ : ١

وبهذا يمكن تلخيص الوان الفساد الاجتماعى والانحلال الخلقى من الشعب ورؤسائه فى التمرد واللصوصية وانتشار الرشوة والغنى الفاحش وحياة اللهو والترف والمفاسد والاكثار من شرب المسكر ، والقهر والظلم والطمع والحقد والحق ، والقضاء بالباطل ، والنهب ، وسلب الحقوق وظلم الفقير والأرملة ، ونهب الأيتام ، والنفاق والكذب والخداع والزيغ والميل والضلال ، والتخريب ، والغرور والكبرياء ، ونصرة الشر والشرير ، والفجور والفسق الى غير ذلك .

(جـ) الفساد الدينى والأخذ بالمظهر لا بالمضمون الدينى :

وينتج عن معصية الرب ونكرانه ظهور الوان من الفساد الدينى يذكر اشعياء بعضا منها على النحو التالى :

١ ـ الأخذ بالمظاهر الدينية الشكلية وعدم الاهتمام بالمضامين الدينية والأخلاقية للعبادة . وبهذا تتحول الطقوس والشعائر الى مجموعة من الأفعال والأقوال الخالية من المضمون . ويعبر اشعياء عن هذا الوضع بقوله : « لماذا لى كثرة ذبائحكم يقول الرب . اتخمت من محرقات كباش وشحم مسمنات وبدم عجول وخرفان وتيوس ما اسر . حينما ياتون لتظهروا امامى من طلب هذا من ايديكم ان تدوسوا دورى . لا تعودوا تاتون بتقدمة باطلة . البخور هو مكرهة لى . راس الشهر والسبت ونداء المحفل . لست اطيق الاثم والاعتكاف . رؤوس شهوركم واعيادكم بغضتها نفسى ، صارت على ثقلا مللت حملها . فحين تبسطون ايديكم استر عينى عنكم وان كثرتم الصلاة لا اسمع ايديكم ملآنة دما . اغتسلوا تنقوا اعزلوا شر افعالكم من امام عينى . كفوا عن فعل الشر . تعلموا فعل الخير . اطلبوا الحق . انصفوا المظلوم اقضوا لليتيم . حاموا عن الأرملة »(١٣٥) ويلاحظ فى هذا النص السابق التشابه الواضح

---

(١٣٥) اشعياء ١ : ١١ ـ ١٧

بين اشعياء وكل من عاموس وهوشع وميخا فى التاكيد على العبادة الصحيحة من خلال الربط بين الدين والأخلاق وعدم الفصل بين الشعائر الدينية والسلوك الانسانى فالأولى لا قيمة لها اذا لم تؤد الى تغيير فى سلوك الفرد بحضه على فعل الخير ونبذ الشر .

٢ ـ نقد المؤسسات الدينية لفسادها واهمالها امور الدين :

من اهم الوان الفساد الدينى التى يذكرها اشعياء اهمال المؤسسات الدينية الهامة لواجباتها الدينية الأمر الذى ادى الى الفوضى الدينية ووقوع الناس فى شتى المفاسد الدينية . ويصف اشعياء حال بعض القائمين على الحياة الدينية الاسرائيلية على النحو التالى : « صار مرشدو هذا الشعب مضلين »(١٣٦) والقضاة يقضون بالباطل : « ويل للذين يقضون اقضية البطل . وللكتبة الذين يسجلون جورا ليصدوا الضعفاء عن الحكم »(١٣٧) وينقذ الكهان والأنبياء المحترفين بقوله : « هؤلاء ايضا ضلوا بالخمر وتاهوا بالمسكر ... الكاهن والنبى ضلا فى الرؤيا قلقا فى القضاء .. ليس مكان لمن يعلم معرفة ولمن يفهم تعليما »(١٣٨) « ويل للذين يتعمقون ليكتموا رايهم عن الرب فتصير اعمالهم فى الظلمة ... يالتحريفكم »(١٣٩) .

(د) النقد السياسى :

يوصف اشعياء احيانا بانه نبى ورجل دولة(١٤٠) ، فقد جمع اشعيا بين العمل النبوى والعمل السياسى ، واعطى رؤية سياسية للعصر

---

(١٣٦) اشعياء ٩ : ١٦

(١٣٧) اشعياء ١٠ : ١ ـ ٢

(١٣٨) اشعياء ٢٨ : ٧ ـ ٩

(١٣٩) اشعياء ٢٩ : ١٥ ـ ١٦

(140) A. S. Herbert, The Book of the Prophet Isaiah 1 — 39 The Cambridge Bidle Commentary on the New English Bible, Cambridge Univ. Press, 1973., p. p. 4.

واحداثه مستندة الى الارادة الالهية ، ومفسرة لهذه الأحداث فى ظل هـذه الارادة • ونظرا لأن فترة اشعيا كانت فترة سياسية حاسمة بالنسبة لمستقبل اسرائيل الشمالية ويهوذا فى الجنوب ، فقد تدخل النبى اشعيا تدخلا مباشرا فى الأمور السياسية لعصره وشارك مشاركة فعلية فى ابداء النصيحة السياسية للملوك يهوذا واسرائيل ، وتوجيه النقد السياسى الشديد لبعض هؤلاء الملوك الذين لم تتفق سياساتهم مع التوجيهات الدينية لاشعياء • وشهدت الفترة من ٧٤٢ ـ ٧٠١ ق•م احداثا عظيمة ومؤثرة فى التاريخ الاسرائيلى فقد سقطت اسرائيل الشمالية فى ٧٢١ ق•م• وخربت عاصمتها السامرة كما شهدت خضوع يهوذا لآشور ، وهكذا اصبح ما تنبأ به كل من عاموس وهوشع حقيقة فى عصر ميخا واشعياء •
وقد نظر اشعياء الى هـذه التطورات التاريخية نظرة النبى صاحب الاهتمامات السياسية فقد تكونت لديه رؤية سياسية كافية لتوجيه الأمور وتعليل الأحداث بما يوافق علاقة يهوه بشعبه • ولم تخل رؤية اشعياء السياسية من الفهم السياسى لطبيعة الصراع الدائر بين القوى صاحبة السيادة فى الشرق الأدنى القديم خلال عصره وعلى الخصوص القوة الآشورية والقوة المصرية • فقد نادى اشعياء بضرورة عدم الاعتماد على مصر فى دفع الغزو الآشورى عن اسرائيل الشمالية أو عن يهوذا فى الجنوب • فقد فقدت مصر قوتها بسبب الصراعات الداخلية فيها ولم تكن فى وضع يسمح لها بالدفاع عن الولايات التى كانت تحت سيادتها قبل الغزو الآشورى(١٤١) • ولهـذا نجد اشعياء يعتبر الاعتماد على مصر امرا سياسيا لا يخلو من حمق وغباء سياسى فضلا عن انه بعد عن يهوه وتحقير لقوته كاله فى علاقته بشعبه • وهكذا نقرأ : « ويل للذين ينزلون الى مصر للمعونة ويستندون على الخيل ويتوكلون على المركبات لأنها كثيرة وعلى الفرسان لانهم اقوياء جدا ولا ينظرون الى قدوس اسرائيل ولا يطلبون الرب وهو ايضا حكم ويأتى بالشر ولا يرجع بكلامه ويقوم على بيت فاعلى الشر وعلى معونة فاعلى الاثم • واما المصريون

---

(149) Herbert, p. 4-5.

فهم اناس لا آلهة وخيلهم جسد لا روح والرب يمد يده فيعثر المعين ويسقط المعان ويفنيان كلاهما معا »(١٤٢) . وفى نفس المعنى يقول : « ويل للبنين المتمردين يقول الرب ... الذين يذهبون لينزلوا الى مصر ولم يسألوا فمى ليلتجئوا الى حصن فرعون ويحتموا بظل مصر فيعتبر لكم حصن فرعون خجلا والاحتماء بظل مصر خزيا »(١٤٣) . ويطالب اشعياء شعبه بالاعتماد على الرب لأنه لا منفعة ولا معونة فى الاعتماد على القوة الأجنبية : « قد خجل الجميع من شعب لا ينفعهم . ليس للمعونة ولا للمنفعة بل للخجل والخزى ... فان مصر تعنى باطلا وعبثا .... ويسقط آشور بسيف غير رجل وسيف غير انسان ... ويكون مختاروه تحت الجزية »(١٤٤) . لأنه هكذا قال السيد الرب قدوس اسرائيل . « بالرجوع والسكون تخلصون »(١٤٤) .

وهكذا تتاثر تعاليم اشعياء بالظروف السياسية لعصره واهمها ظهور القوة الآشورية واخضاعها لبلدان الشرق الأدنى القديم والتاثير المباشر على مملكتى اسرائيل ويهوذا حيث سقطت الأولى وخضعت الثانية لآشور . وأمام هذه الأحداث السياسية الضخمة يعلن اشعياء عظمة اله اسرائيل الملك الحاكم لكل الامم بما فى ذلك الآشوريين والمصريين . وخلاص اسرائيل يتحقق فقط من خلال العودة الى الاله الواحد والاتكال عليه وعدم الاعتماد على القوى الزائلة .

ويمكن تلخيص افكار اشعياء الواردة فى هذا القسم من سفره ١ - ٣٩ على النحو التالى : انه فى مقابل القوى الدنيوية التى اخضعت الاسرائيليين فى الشمال واليهوديين فى الجنوب تقف القوة الالهية الجبارة العظيمة المسيطرة على كل القوى ، انه الاله الواحد المقدس القوى الجبار المثير للرغبة والرهبة فى روح المؤمن به . ويستخدم اشعياء عبارة « الاله الواحد المقدس » تعبيرا عن القوة الالهية الجبارة

---

(١٤٢) اشعياء ٣١ : ١ - ٣

(١٤٣) اشعياء ٣٠ : ١ - ٣

(١٤٤) اشعياء ٣٠ : ٥ ، ٧ ، ٣١ : ٨ ، ٢٩ : ١٥

المنزهة عن كل القوى الأخرى . وهى عبارة تعكس ايضا الكمال الأخلاقى المتضمن فى الألوهية . ويأخذ الايمان بالاله الواحد المقدس طابعا عمليا يتطلب من الانسان هجر كل الارتبطات والتحالفات الانسانية ويدعو الى عدم خشـية الأمم الأجنبية وما تملكه من قوى . فالاله وحده هو المستحق للرهبة والخشـية ولا بقاء بدون هـذا الايمان(١٤٥) .

ويربط اشـعياء الخلاص بالسـلوك الأخلاقى مركزا على الجانب او البعد الأخلاقى فى يهوه : « ويتعالى رب الجنود بالعدل ويتقدس الاله القدوس بالبر »(١٤٦) وكذلك يعتبر اشـعياء العدالة نتيجة من نتـائج اتصاف الاله بالرحـمة : « ولذلك يقوم ليرحمكم لأن الرب اله حق »(١٤٧) . ويربط اشـعياء الأحداث السياسية المدمرة لشعبه بالواقع الدينى والخلقى لهذا الشعب ويعتبر الأول نتيجة ضرورية لهذا الواقع . ويأخذ العقاب الالهى للشعب على خطيئته اكثر من شكل من بينها الكوارث الطبيعية والانحلال الداخلى والغزو الخارجى . بل وتعتبر هـذا العدو الخارجى عصا يهوه المعبرة عن غضبه(١٤٨) فالاله يستخدم عدو شعبه لتأديب شعبه وتهذيبه(١٤٩) .

ويعبر اشعياء عن الأمل فى تحقيق خلاص جماعته من خلال فكرتين دينيتين احداهما فكرة الصفوة الباقية الطاهرة المؤمنة التى ستبقى ولا تهلك مع الجماعة الآثمة : « ويكون فى ذلك اليوم ان بقية اسرائيل والناجين من بيت يعقوب لا يعودون يتوكلون ايضا على ضاربهم بل يتوكلون على الرب قدوس اسرائيل الحق . ترجع البقية بقية يعقوب الى الله القدير

---

(١٤٥) اشعياء ٧ : ٩

(١٤٦) اشعياء ٥ : ١٦

(١٤٧) اشعياء ٣٠ : ١٨

(١٤٨) اشعياء ١٠ : ٥

(١٤٩) Anderson , p. 121. وانظر ايضا

Helmer Ringgren, I Sraelite Religion, Fortress Press, Phila, 1966, p. 274.

لأنه وان كان شعبك يااسرائيل كرمل البحر ترجع بقية منه · قد قضى بفناء فائض بالعدل لأن السيد رب الجنود يصنع فناء وقضاء فى كل الأرض»(١٥٠) وواضح فى هذا الاقتباس كيف يربط اشعياء ربطا وثيقا بين العوامل السياسية والدينية فالجماعة الآثمة تلقى عقابها على يد عدوها الذى يستخدمه اله الجماعة لتأديب جماعته · وحتى لا تفنى الجماعة يحرص الرب على خلاصها من خلال بقية اسرائيل العائدة الى الرب ·

والوسيلة الثانية لتحقيق الخلاص يعبر عنها اشعياء من خلال فكرة « الملك القادم » المحقق للآمال المسيحانية والحياة الجديدة للجماعة : « ولكن يعطيكم السيد نفسه آية ها العذراء تحبل وتلد ابنا وتدعو اسمه عمانوئيل ···· لأنه يولد لنا ولد ونعطى ابنا وتكون الرياسة على كتفه ويدعى اسمه عجيبا مشيرا الها قديرا ابا ابديا رئيس السلام لنمو رياسته وللسلام لا نهاية على كرسى داود وعلى مملكته ليثبتها ويعضدها بالحق والبر من الآن الى الأبد ··· ويخرج قضيب من جذع يسى وينبت غصن من اصوله ويحل عليه روح الرب روح الحكمة والفهم روح المشورة والقوة روح المعرفة ومخافة الرب ··· يقضى بالعدل للمساكين ويحكم بالانصاف لبائسى الأرض ·· ويكون البر منطقة متنيه والأمانة منطقة حقويه فيسكن الذئب مع الخروف ويربض النمر مع الجدى والعجل والشبل والمسمن معا وصبى صغير يسوقها ···· ويكون فى ذلك اليوم ان اصل يسى القائم راية للشعوب اياه تطلب الأمم ويكون محله مجدا »(١٥١) · وفى هذه الصورة الخلاصية الأخيرة يرى اشعياء عالما جديدا تنتهى فيه قوى التدمير ، ويحل السلام الشامل ، ويحدث تغيير جذرى للنظام الكونى حيث تسود العدالة فى ظل الاعتراف بسيادة الرب(١٥٢) ·

---

(١٥٠) اشعياء ١٠ : ٢١ ـ ٢٣

(١٥١) اشعياء ٧ : ١٠ ـ ١٧ ، ٩ : ٢ ـ ٧ ، ١١ : ١ ـ ٩

(١٥٢) Herbert, p. 20. وانظر ايضا
Grerhard Von Rad, The Message. of the Prophets , Harper and Row , N. Y., 1962, p . 140

الفصل الثانى

انبياء القرن السابع وبداية السادس ق٠م

صفنيا ـ ناحوم ـ حبقوق ـ ارميا

اولا ـ نبوة صفنيا :

يبدا سفر صفنيا بذكر نسبه على النحو التالى : « كلمة الرب التى صارت الى صفنيا بن كوشى بن جدليا بن امريا بن حزقيا فى ايام يوشيا بن آمون ملك يهوذا » (صفنيا ١ : ١) ٠ ويرى علماء نقد العهد القديم نوعا من الغرابة فى سلسلة النسب التى وردت فى بداية السفر ٠ فهى ليست من الأمور المعتادة فى اسفار العهد القديم ويرجح ان السبب فى ذكرها هو التاكيد على الأصل اليهوذى للنبى صفنيا فى محاولة للقضاء على ما يثيره اسم ابيه (كوشى) من شكوك حول اصل النبى ٠ ولم يمنع هذا تعض الدراسين من اعتبار صفنيا احد افراد اسرة خادمة ملحقة بخدمة الهيكل ٠ ويتخذون من معرفة صفنيا بطقوس الهيكل دليلا على رايهم هذا ٠ فهو ـ على هذا الأساس ـ نبى طقوس ٠ ومن المرجح ان تكون دعوته قد ظهرت فيما بين عامى ٦٤٠ ـ ٦٣٠ ق٠م٠ وقبل اصلاحات يوشيا بقليل(١) ٠ ويعتقد ايسفلت ان سفر صفنيا يعطى صورة للعمق والطهارة التى اتصفت بها الحركة المؤدية الى اصلاحات يوشيا(٢) ٠

ويشتمل سفر صفنيا على ثلاثة اصحاحات ، وعلى الرغم من صغر حجمه فقد ثارت حول بنية السفر بعض المشاكل النقدية ، ففى الوقت الذى اعتبرت فيه المادة الأساسية للسفر مادة اصلية تتكون من الاصحاح الأول باكمله والاصحاح الثانى والاصحاح الثالث باكمله الا ان بعض النقاد اعتبروا بقية الاصحاح الثانى دخيلا على السفر ، فمثلا الجزء ٢ : ٤ ـ ١٥ ،

---

(1) A. Gelin, « The Lattlr Prophets » in, .A.. Robert and A. Feulet, Introduction to the Old Testament, Vol, I., p. 393.

(2) Eissfeldt, p. 425.

والذى يشتمل على الويلات الخاصة بالأمم الأجنبية ، خضع لبعض التحرير خلال فترة السبى البابلى خاصة الفقرات ٧ ، ٨ - ١١ من الاصحاح الثانى . ونفس الشىء يقال عن الاصحاح الثالث ٩ - ٢٠ والذى يتكون من مجموعة نبؤوات يبدو انها متاخرة فى الوضع عن زمن صفنيا ويرى ا. جلين A. Gelin ان سفر صفنيا باكمله قد اعيدت صياغته واصبح على شكله الحالى داخل العهد القديم بعد السبى البابلى . وأكثر النقاد تطرفا يعتبر زمن تاليف السفر حوالى ٢٠٠ ق.م. كما فعل سميث رولشمان (١٩٥٠) . بينما وضعه هاييت فى زمن يهوياكيم (٦٠٨ - ٥٩٨ ق.م)(٣) أى بعد عقدين او ثلاثة عقود من زمن يوشيا المشار اليه فى بداية الاصحاح الأول . والرأى الأرجح عند غالبية علماء النقد أن السفر قد وضع قبل اصطلاحات يوشيا الدينية . والدليل على ذلك أن السفر يشير الى الوضع الدينى فى أورشليم قبل الاصلاح من خلال بعض الظواهر الدينية المرفوضة والتى وضع اصلاح يوشيا نهاية لها حيث نقرا فى ١ : ٤ - ٦ « وامد يدى على يهوذا وعلى كل سكان اورشليم واقطع من هذا المكان بقية البعل اسم الكماريم مع الكهنة والساجدين على السطوح لجند السماء والساجدين الحالفين بالرب والحالفين بملكوم والمرتدين من وراء الباب والذين لم يطلبوا الرب ولا سالوا عنه » وفى هذا كله اشارة الى تغلغل العبادة الآشورية وعبادة الاله العمونى ملكوم وانتشار الوثنية الكعنانية كما تشير فقرات اخرى فى السفر الى انتشار اللباس الأجنبى (١ : ٨) والأنبياء الكذبة (٣ : ٤) وانتشار العنف والظلم (٣ : ١ - ٣) ... الى غير ذلك من الظواهر التى استدعت الاصلاح .

ومن أهم معالم السفر احتواؤه على رؤيا حشرية خلاصية يتنبأ السفر بوقوعها بعد فترة من الزمن . فبعد التهديدات المرفوعة ضد يهوذا وأورشليم والوعيد بحلول يوم الرب والتصوير الكونى لقدومه (١ : ٢ - ١٣) ، وبعد التنبؤات المصحوبة بالويلات ضد الأمم

---

(3) Ibid, p. 424.

الأجنبية (٢ : ٤ ـ ١٥) ، وتجديد هـذه التهديدات ضد اورشـليم والأمم الأجنبية فى ٣ : ١ ـ ٨ يعود السفر فى نهايته الى التأكيد على الخلاص الالهى الذى يتحقق لجماعة بنى اسرائيل من خلال رد المسبيين كما يتنبأ كاتب السـفر فى ٣ : ١٩ ـ ٢٠ . كمـا تأخذ هـذه الرؤيا الحشرية الخلاصية وجهة عالمية من خلال تحول الشعوب الى عبادة الرب : لأن حكمى هو بجمع الامم وحشر الممالك .... لأنى حينئذ احول الشعوب الى شـفة نقية ليدعوا كلهم باسـم الرب ليعبدوه بكتف واحـدة » . (٣ : ٨ ـ ٩) . وتهديد الأمم الأجنبية يجد له مكانا مناسـبا مع اعلان يوم الرب سيشهد حساب العـالم كله . وهـذا ليس بالغريب على نبوؤات انبياء العهـد القديم التى عادة ما تاتى فى شكل نبوؤات خلاص للشعب تواكبها تهديدات موجهة ضد الامم الأجنبية وفى بعض الأحيان تنتهى بوعود وآمال فى الخـلاص كما هو الحال فى سـفر صفنيا الذى يعتبر الأمم الأجنبية موضوع الحساب والتطهير .

وهكذا يتضح ان يوم الرب هو الموضوع الرئيسى فى سفر صفنيا . ويبدو الكاتب فيه متاثرا بسفر عاموس واشعياء الا انه حول يوم الرب الى كارثة كونية(٤) وفيما عدا ذلك يعرض السفر بعض الأفكار الدينية الهامة مثل فكرة التواضع لله والبر والفقر الروحى الذى هو صفة « بقية اسرائيل » او الصفوة التى تمتاز بالفقر الروحى بمعنى التواضع حيث يقول السفر : « وابقى فى وسطك شـعبا بائسا ومسكينا فيتوكلون على اسم الرب . بقية اسرائيل لا يفعلون اثما ولا يتكلمون بالكذب ولا يوجد فى افواههم لسان غش ... » (٣ : ١٢ ـ ١٣) . وفى كل هـذا يعتبر السفر معبرا عن طهارة وعمق الشـعور الدينى الذى ادى الى ظهـور اصلاحات يوشـيا الدينيـة .

(4) Gelin, p. 394 .

ثانيا ـ نبوة ناحـــوم :

يعتبر ناحوم من الشخصيات الغامضة فى تاريخ النبوة الاسرائيلية فلا يعرف شىء بالتحديد عن شخصيته ، كما أن هناك اختلافا كبيرا حول تحـديد العصر الذى عاش فيه • فقد وضعه بعض العلمـاء فى الفترة المحصورة بين ٦٦٢ ق•م ـ ٦١٢ ق•م(٥) • وذلك اسـتنادا الى بعض الاشـارات غير الواضحة فى سفر ناحوم عن سـقوط مدينة طيبة المصرية ومدينة نينوى الآشورية واضمحلال آشور بعد موت آشور بانيبال حوالى ٦٣٠ ق•م • ويرجح فريق آخر من العلمـاء ان نبوة ناحوم تعود الى عقدين او ثلاثة عقود قبل دمار نينوى عام ٦١٢ ق•م • بينما يرجح فريق ثالث ان يعود السفر الى فترة ما بعد سـقوط نينوى وان السفر نوع من الأدب الكنسى الفه ناحوم فى هــذه المناسبة ، وبالاضافة الى هــذه الآراء الســابقة هناك رأى ينكر وجود شخصية ناحوم ويعتبر السفر الذى يحمل اسـمه وثيقة سياسية دعائية(٦) نشأت فى دوائر نبوية أو بين جماعة دينية مهتمة بالطقوس وليس من نبى بعينه • ويعتقد أصحاب هــذا الرأى انه من الصعب تحـديد شخصية العدو الذى يتحدث عنه السفر بسبب استخدام اسـماء رمزية من التراث الاسطورى لسومر وبابل واوجاريت • وعلى الرغم من هــذه الاختلافات فغالبية نقاد العهد القديم يرون أن ناحوم نبى عقيدة من المهتمين بالطقوس والشــعائر وانه ربما كان سابقا على حننيا بن عزور نبى الهيكل الرســمى والذى كان هدفا لهجوم ونقد النبى ارميا (ارميا ٢٨)(٧) •

وفيما يتعلق بمحتوى سفر ناحوم فهو يتكون من مجموعة من النبوؤات ذات الطابع الدينى الحشرى اتخذت من مدينة نينوى ،وضوعا لها متنبئة بســقوطها كعقاب الهى بسبب آثام آشور • (٣ : ١ ، ٢ : ١٤) • ويؤكد السفر هنا على فكرة رئيســية سبق التعبير عنها فى أسفار أخرى الا وهى فكرة سيطرة الاله يهوه على حركة التاريخ(٨) ، ولذلك علاقة

(5) Rowley, p. 116, Eissfeldt, p. 415.
(6) Ibid, p. 117, Eissfeldt, p. 415.
(7) Gelin p. 395. (8) Ibid, p. 397.

خاصة بفكرة الخلاص المسيطرة على انبياء هذا العصر . ولهذا فنبوءة ناحوم يمكن تصنيفها على انها نبوءة خلاصية اشبه بنبوءات حزقيال وارميا وغيرهما من انبياء بنى اسرائيل . ويحتوى سفر ناحوم على ثلاثة اصحاحات يبدأ الاصحاح الأول منها بعبارة « وحى على نينوى . سفر رؤيا ناحوم الألقوشى » ، ويعتقد علماء نقد العهد القديم ان السفر يتكون من عدد من الوحدات الأدبية المستقلة اولها مزمور ابجدى يمجد عظمة يهوه وقدرته ١ : ٢ ـ ٩ . وان كان الترتيب الأبجدى يتوقف عند حرف الكاف . وتوجد بهذه الفقرة بعض الاشارات الاسطورية . وتكون الفقرات ٢ : ٤ ـ ٢ : ١٤ وحدة مستقلة اخرى ، اما الفقرات المحصورة بين ١ : ١٠ ـ ٢ : ٣ فهى لا تنتظم مع ما سبقها او ما جاء بعدها ، وتكون فى معظمها الوعد ليهوذا والوعيد للعدو بدماره واسترداد اسرائيل ويأتى هذا فى لغة شعرية واضحة الألوان تجعل من الوصف شهادة عيان لأحداث تقع او كانه نظرة على احداث تم وقوعها فى الحال . ويبدأ الاصحاح الثالث بالويل على نينوى فى وصف اشبه ما يكون لعمليات عسكرية تؤدى الى احتلال المدينة عقابا على فحشها وممارساتها السحرية . (٣ : ١ ـ ٧) . ثم يلى ذلك مقارنة لوضع نينوى بما حدث لمدينة طيبة المصرية على يد الآشوريين فى ٦٦٢ ق.م. وتتوقع الفقرة ٣ : ٨ ـ ٧ لنينوى نفس مصير طيبة وتصور الفقرة الأخيرة (٣ : ١٨ ـ ١٩) النبوءة كما لو كانت قد حدثت ، فقد تشتت شعب نينوى وسقط رعاتها . ومن تحليل السفر حكم فايفر على ناحوم بانه لم يكن نبيا ولا نبيا مصلحا كما كان معاصره ارميا بل انه لم يكن حتى مجرد نبى كاذب ولكنه كان فى المقام الأول شاعرا(٩) .

ثالثا ـ نبوة حبقوق :

حبقوق شخصية اخرى من الشخصيات الغامضة فى تاريخ انبياء بنى اسرائيل ، فلا شىء يعرف عنه بالتحديد . وهو معاصر لناحوم تقريبا ويشترك معه فى عدد من الخصائص اهمها خلو سفريهما من اية اتهامات ضد بنى اسرائيل ، واعتبار العدو مصدرا اساسيا للشر الواقع

---

(9) Pfeiffer, p. 595.

بقومهما مع اشتراكهما ايضا فى عدم تحديد شخصية العدو ، والحديث عنه فى لغة رمزية أسطورية لا تكشف عن هويته الحقيقية · وقد أدى هذا الى خلاف واضح بين النقاد فى هذا الخصوص ·

وقد حدد بعض المؤرخين تاريخ كتابة سفر حبقوق قبل عام ٦١٢ ق·م(١٠) · وهو العام الذى سقطت فيه نينوى ، ومن هنا فقد اعتبروا السفر نبوءة موجهة ضد آشور ، ويفهم من ذلك ان آشور كانت لا تزال موجودة كامبراطورية ، وان ثورة الكلدانيين ضد الآشوريين كانت قد حدثت بقيادة نبوبولسر (٦٢٥ ـ ٦٠٥ ق·م) وبالاشتراك مع الميديين · ولهذا فتاريخ سفر حبقوق لا يتأخر عن عام ٦٢٥ ق·م· وخلال هذه الفترة احكمت منطقة ما بين النهرين سيطرتها على يهوذا ، وتوالت الأحداث الى ان حوصرت أورشليم ٥٩٧ ق·م ، وتم سقوطها وسقوط دولة يهوذا عام ٥٨٦ ق·م ·

ويعبر السفر عن المعاناة الروحية لكاتبة والناجمة عن رؤية عميقة متأملة فى العالم واحداثه من خلال التجربة اليهودية · فهو يتعرض لقضية العدالة الالهية ولكن من خلال الرؤية السياسية للعصر الذى يعيش فيه كاتب سفر حبقوق · ولذلك فهو يفلسف دينيا الحكم العالمى لقوة سياسية لا تتصف بالعدالة والأخلاق ، ومن ثم يلجا الى تصعيد القضية لتصبح مناقشة لمشكلة العدالة الالهية فى حكم الأمم والامبراطوريات(١١) · وكيف تتسبب هذه الأمم فى كثير من الشرور التى لا تجد لها تبريرا واضحا ، والتى تقابل ايضا بصمت الهى : « عيناك اطهر من ان تنظر الشر ولا تستطيع النظر الى الجور فلم تنظر الى الناهبين وتصمت حين يبلغ الشرير من هو ابر منه » (حبقوق ١ : ١٣) · وانظر ايضا (١ : ١ ـ ٤) ·

ويعطى السفر علاجا دينيا لهذه القضية الفلسفية التى يثيرها على المستوى الجماعى ، والتى سبق ان اثارتها اسفار اخرى على المستوى

---

(10) Eissfeldt, p. 418.
(11) Gelin, p. 400.

الفردى الشخصى مثل سفر ايوب وسفر الجامعة • ففى هذين السفرين نجد مناقشة لقضية شقاء الانسان البار والعدالة الالهية فى حياة الانسان الفرد ، بينما هنا فى سفر حبقوق تتحول القضية الى مناقشة شقاء الأمة البارة على يد الأمم غير البارة • وقد سبق ان ذكرنا أن حبقوق لا يوجه اللوم الى قومه بنى اسرائيل ولا يعتبر الشر صادرا عنهم ، ولكنه يتوجه بنقده الى الامبراطوريات الحاكمة والموقف الالهى الصامت والذى لا يواجه شرور هذه الامبراطوريات برد فعل الهى مناسب • والعلاج الدينى الذى يصل اليه كاتب السفر هو أن الايمان كفيل بمواجهة شرور العالم وان الانسان « البار بايمانه يحيا » ٢ : ٤ • وهو علاج مشابه لوجهة النظر الدينية التى عولجت بها قضية شقاء البار فى سفر أيوب •

لهذا السبب ، وعلى الرغم من قصر سفر حبقوق ، فقد اكتسب عمقا دينيا وفلسفيا واخلاقيا ، ولم يكن مجرد تعبير عن غضب قومى من الكاتب بسبب الشرور التى يعانيها قومه على يد أعدائهم • وقد تركت نظرة السفر تاثيرها على التجارب الذاتية لكثير من الشخصيات الدينية مثل مؤلف رؤيا عزرا وبولس الرسول ومارتن لوثر • ويتضح ذلك التاثير فى اقتباس بعض عبارات والفاظ حبقوق وتكرارها عند هذه الشخصيات • وللسفر اهمية اخرى تتمثل فيما يمكن تسميته بسيكولوجية الرؤيا النبوية حيث يتعرض لوصف العملية الذاتية الداخلية المتعلقة بالرؤيا كتجربة انسانية • فسفر حبقوق من الأسفار النادرة التى تعرضت لمثل هذا الوصف للعوامل التى تتفاعل داخل الشخصية النبوية والمعاناة الروحية التى يعيشها النبى ساعة تلقى الرؤيا او الوحى ، وما يواكب ذلك من استعداد داخلى لتلقى الرؤيا ، وكيفية ذلك التلقى ، والمعاناة الذهنية والارهاق الجسمانى الذى ينتج عنها(١٢) • انظر ٢ : ١ ـ ٣ وكذلك ٣ : ١٦ • وبالاضافة الى هذه الصفات الأساسية فى الوحى الذى رآه حبقوق النبى

---

(١٢) راجع سيكولوجية التجربة النبوية والمعاناة النبوية فى الباب الأول •

كما يصفه سفره ، نرى فى النهاية ان نبوؤة حبقوق تاريخية متأثرة بالأحداث التاريخية الجارية فى عصره ، ومفسرة فى نفس الوقت لهذه الأحداث فحبقوق مؤرخ صاحب فلسفة تاريخية لا تلتزم بالموضوعية · ولو التزم بها لبحث عن علل للشرور الواقعة بقومه فى سلوك قومه ، ولكنه اكتفى بتوجيه اللوم والويلات الى اعداء قومه ، واتهام العدالة الالهية بالصمت ·

وقد اختلفت آراء النقاد فيما يتعلق بالأحداث والشخصيات الأساسية فى السفر · فقد رأت مجموعة من النقاد ان السفر يعبر عن أحداث قومية داخلية ، وإن اضطهاد البار على يد الشرير انما يشير الى توتر داخلى داخل يهوذا بين جماعة يهوذية بارة وفئة يهوذية شريرة يقودها الملك يهوياقيم ، والعقاب يتم بواسطة الكلدانيين ، ولذلك فقد اعتبر اصحاب هذا الراى من النقاد عام ٦٠٥ ق·م· تاريخا مناسبا لكتابة السفر · وقد تبنى هذا الراى كل من روتشتين ١٨٩٦ ، وهومبت ١٩٤١ ونيلسن ١٩٥٣ مع اختلافات فيما بينهم تخص الشخصيات(١٣) · فالناقد هومبرت يعتبر حبقوق نبى طقوس باورشليم يتوعد بيوم هلاك ليهوياقيم ، اما نيلسن فيشير الى عزل شالوم البار وتعيين يهوياقيم الشرير ·

وترى مجموعة ثانية من النقاد ان الاضطهاد الواقع بيهوذا انما هو على يد عدو خارجى اختلف فى تحديد شخصيته · مما ادى الى الاختلاف فى تحديد تاريخ حبقوق وسفره · فقد راى بوديه وونكل ان المقصود بالعدو الآشوريون ، وان يهوه يتوعدهم بعقاب على يد الكلدانيين المهددين لآشور · وعلى ذلك فتاريخ حبقوق يعود الى ما قبل سقوط آشور فى عام ٦١٢ ق·م· اما فلهاوزن وسيلين فيعتبران العدو اشارة الى الكلدانيين الذين اساءوا معاملة يهوذا وغيرها من الأمم · وهذا يضع تاريخ حبقوق فى عصر الامبراطورية البابلية الحديثة التى اسسها الكلدانيون بين ٦١٢ ـ ٥٣٨ ق·م · وهناك راى ثالث يتزعمه دوم الذى يرى فى السفر صدى لانتصارات الاسكندر الأكبر المقدونى ، وهو بذلك يتأخر بالسفر ثلاثة قرون تقريبا عن الآراء السابقة · وهو يبنى ذلك على

(13) Eissfeldt p. 417.

اعتبـار أن كلمة « الكلدانيين » خطأ نصى صححه الى « الكتيم » وهم اليونانيون (انظر الفقرات ١ : ٦ ، ١ : ٥ ـ ١١ ، ٢ : ١٥ ـ ١٦ ، ٣ : ١٣ ـ ١٦) . ويفسر اللفظ « شرقا » فى الفقرة ١ : ٩ بانه اشارة الى هجوم من الغرب على الشرق الأدنى . والسفر فى رأيه كتب فيما بين معركة ايسوس ٣٣٣ ق.م ومعركة اربلا ٣٣١ ق.م(١٤) .

وهكذا اختلفت آراء النقاد فى تحـديد شخصيات البار وغير البار ، وتحـديد زمن كتابة السفر . وارتبط هـذا بتغييرات نصية وحذف لألفاظ وفقرات ، واعادة ترتيب لأقسام السفر نتج عنها اختلاف آخر فى وحدة السفر وبنائه الأدبى . وقد يبدو لأول وهلة ان السفر يكون وحدة أدبية واحدة خاصـة اذا اعتبرنا قصر حجمه ووحدة موضوعه . الا ان كثيرا من النقاد ، وخاصـة ايسفلت ، اعتبروا ان الوحدة فى المضمون لا تعنى بالضرورة وحدة فى الشكل ، فمن المحتمل ان اجزاء السفر جمعت الى بعضها البعض لكى تكون كتابا كنسيا يستخدم فى المعابد . وقد انتهت بحوث ايسفلت الى ان سـفر حبقوق يتكون من مجموعة غير مترابطة من المراثى والنبوؤات والويلات وتنتهى بمزمور صلاة أو شكر وهى كلهـا من وضـع شخص واحد هو حبقوق نبى الطقوس من اجل استخدامات دينيـة فى المعبـد(١٥) .

اما الاصحاح الثالث والأخير فقد اثار بمفرده مشكلة جوهرية فى بناء السفر . فهو يأخذ شـكل مزمور مراثى جماعى ولا يتفق فى مبناه مع الاصحاحين السابقين عليه مما أدى ببعض النقاد الى اعتباره اضافة متأخرة الى حبقوق من فترة ما بعد السبى البابلى ، بينما عاش حبقوق قبل السبى . وهـذا لا يمنع من وجود من تبنى فكرة وحدة السفر بما فى ذلك اصـحاحه الثالث وعودته الى حبقوق نفسه اسـتنادا الى وحـدة الموضوع واللغة والأسلوب والألفاظ التى تربط الاصحاحات ، وأن الاصحاح

---

(14) Pfeiffer, p. 599.
(15) Eissfeldt, p. 420.

الثالث هو عبارة عن مزمور شكر يحتفل برؤية يهوه فى معركة ضد عدوه فى صورة أسطورية حشرية او غيبية تتوقع خلاص يهوه وانتصاره لشعبه ٠

وكما سبق القول فان اهمية حبقوق فى تاريخ النبوة الاسرائيلية تظهر فى عرضه لقضية شقاء البار على يد غير البار(١٦) ٠ وهى قضية اكتسبت أهمية كبرى فى كتاب العهد القديم حيث عولجت على مستويين : المستوى الخاص بشقاء الأمة او الجماعة البارة على يد عدو شرير كما هو الحال فى سفر حبقوق ٠ اما المستوى الثانى فيعالج القضية على مستوى الأفراد حيث يشقى البار على يد غير البار وهى مشكلة تناولها بالتفصيل سفرا ايوب والجامعة أحدهما عالج القضية معالجة دينية بينما الثانى عالجها على انها قضية فلسفية ٠ ويشترك سفر حبقوق مع سفر أيوب فى أن كليهما عالج القضية معالجة دينية رغم اعتبار الشقاء فى حبقوق شقاء جماعيا بينما هو فى ايوب شقاء يخص الفرد دون الجماعة ٠

رابعا ـ نبوة ارميا :

١ ـ الخلفية التاريخية والدينية لنبوة ارميا :

ولد ارميا حوالى ٦٤٥ ق٠م فى نهاية حكم منسى (٦٨٧ ـ ٦٤٢ ق٠م) وقد بدا نشاطه النبوى عام ٦٢٧ ق٠م(١٧) ٠ وكانت مملكة يهوذا فى ذلك الوقت خاضعة للامبراطورية الآشورية ٠ ويعكس سفر ارميا الأحداث السياسية فى عصره فى وضوح تام لا نجده فى غيره من الأسفار سواء فيما يتعلق بالأحداث المرتبطة بالسياسة الدولية فى عصره أو تلك المتعلقة بالأمور المحلية المرتبطة ببنى اسرائيل عامة وبمملكة يهوذا خاصة ٠

---

(16) Rowley , p. 119.

(17) John Bright, Jeremiah, A New Translation with Irtroduction and Commentery, The Anchor Bible, Doubleday and Co., New York, 1965, p. LXXXIX. Von Rad, The Message of Prophets, p. 161.

فقد توالت الأزمات التاريخية التى تمثلت دوليا فى الصراع على السيادة فى الشرق الأدنى القديم بين قوة ما بين النهرين ممثلة فى الآشوريين والقوة المصرية القديمة • وقد انعكس هذا الصراع على الشعوب الواقعة بين هاتين القوتين • فتارجح تاريخ مملكة يهوذا بين التبعية للآشوريين والمصريين والبابليين بالاضافة الى بعض فترات الاستقلال القصيرة • وفى النهاية حدث السقوط النهائى الذى عاشه ارميا وعبر عنه فى سفره • فقد عاصر خراب اورشليم على يد البابليين وبداية فترة السبى البابلى ٥٨٧ ق•م • وهناك بطبيعة الحال مصادر أخرى تتناول فترات من تاريخ المرحلة منها سفرا الملوك الأول والثانى واخبار الأيام الأول والثانى • كما ان هناك انبياء عاصروا هذه المرحلة وعبروا عنها فى اسفارهم فى صور مختلفة ومنهم صفنيا وناحوم وحبقوق وحزقيال • ولكنهم جميعا لا يصلون الى قوة ارميا فى التعبير عن احداث هذه الفترة من التاريخ الاسرائيلى القديم مما جعله مصدرا اساسيا للمعرفة التاريخية الخاصة بها •

وخلال عصر منسى (٦٨٧ – ٦٤٢ ق•م) بلغت الامبراطورية الآشورية اقصى مداها من التوسع بغزو مصر على يد اسرحدون (٦٨١ – ٦٦٩ ق•م) واشوربانبال (٦٦٩ – ٦٢٧) • ففى عام ٦٦٣ ق•م • سقطت العاصمة المصرية طيبة وفقدت مصر استقلالها السياسى • وبطبيعة الحال لم يكن فى مقدور مملكة يهوذا الوقوف فى وجه القوة الآشورية الزاحفة فاعلن مملكته ولاية تابعة للآشوريين حتى يتجنب التدمير الذى يمكن ان ينتج عن الغزو الآشورى لبلاده ، ويمكن تلخيص التأثير الدينى لهذا الحدث التاريخى فى الاعتراف بآلهة الآشوريين واقامة مذابح لها داخل حدود الهيكل(١٨) ، كما الغى منسى كل الاصلاحات الدينية التى نادى بها ابوه حزقيا فاستعيدت المعبودات المحلية وانتشرت العادات والطقوس الوثنية والأكثر من ذلك أن طقوس الخصوبة ومن بينها طقس

(18) Ibid, p. XXXI.

البغاء المقدس قد سمح بادائها داخل الهيكل نفسه . وبالاضافة الى هـذا انتشرت العادات الأجنبية والطقوس المنتشرة فى آشور ومن اهمها عادة التضحية بالبشر والتى مورست احيانا فى أورشـليم .

من هـذا يتضح أن التبعية السياسية لآشور سببت التدهور والانحلال الدينى فى يهـوذا والذى هدد الديانة الاسرائيلية تهـديدا مباشرا حيث اختلطت الوثنية باليهوية وتمت ممارسة الطقوس الوثنية جنبا الى جنب مع طقـوس الاله يهوه دون الشـعور بالردة من جانب الممارسين لهـذه الطقوس ، وبهذا اقتربت اليهودية كثيرا من عقيدة التعدد حيث اعتقد فى أن يهوه رئيسـا لمجمع الآلهة (البانثيون) ، وأن الأجسـام الفلكية ما هى الا اعضاء فى مجمع يهوه السـماوى وانها مساوية تقريبا للكائنات الملائكية . وقد كان ادخال طقوس الآلهة الفلكية مشجعا على النظر الى هـذه الكائنات الملائكية على انها آلهة تسـتحق العبادة . وكانت النتيجة التالية هجر فكرة عهد يهوه والتشريع المنبثق عنه . لا عجب اذن أن تعتبر المصـادر منسى اسوا ملك ليهوذا فى كل تاريخها . فهو قد تسبب فى ضياع الاسـتقلال السـياسى لبلاده كمـا تسبب فى الانحلال الدينى وانتشـار الوثنية فى قومه .

ومن ناحية أخرى ادى التوسع الكبير للآشوريين الى ظهور بوادر الضعف فى بناء الامبراطورية الآشورية والذى ادى فيما بعد الى انحلالها وسقوطها . فالحروب المتواصلة ادت الى ارهاق الامبراطورية وجعل مهمة اخضاع الشـعوب التابعة لها امرا مستحيلا . كمـا ان التهديد الداخلى لأعداء الامبراطورية سرعان ما انتهى الى تصدعها فقد ثارت الشـعـب الهندوآريه على الحدود الشـمالية والشرقية للامبراطورية خاصة الميديون فى غرب ايران والسيميريون شـمال الحودو الآشـورية ، الى الشـمال الغربى من ايران والسيثيون فى اجزاء كثيرة من شرقى آسيا الصغرى(١٩) .

---

(١٩) سامى سعيد أحمد ، رضا جواد الهاشمى . تاريخ الشرق الأدنى القديم . ايران والأناضول . وزارة التعليم العالى . بغـداد . بدون تاريخ .

ومصر ايضا تخلصت من الغزو الآشورى فى سهولة ويسر ، فقد توقفت عن دفع الجزية السارية وانشقت على الامبراطورية الآشورية دون ان يتمكن اشور بانبال من فعل شىء لمنعها . هذا كله بالاضافة الى التصدع الداخلى الذى سببته بابل بثورتها ضد آشور وبمساعدة مملكة عيلام الى الشرق وبعض شعوب الهضبة الايرانية الى جانب تأييد السكان الكلدانيين فى الداخل . ثم كان هناك ايضا خطر القبائل العربية فى الصحراء السورية الذين استغلوا انشغال الآشورين فقاموا بغزو ادوم ومؤاب وغيرها من الأراضى الواقعة الى الشرق من فلسطين وسوريا . وقد تمكن اشوربانبال من اخضاع كل الثائرين ضد الامبراطورية الآشورية فيما عدا مصر التى بدات تسترد قواها لتعلب من جديد دورها التاريخى المعهود فى التدخل المستمر فى شئون آسيا الغربية .

كان موت اشوربانبال اعلانا ببداية النهاية للامبراطورية الآشورية . وفى عام موته (٦٢٧ ق.م) يبدأ النشاط النبوى لارميا وسط هذه الأحداث السياسية الدينية السابقة الذكر والتى حددت بدورها الوظيفة السياسية الدينية لارميا . وفى يهوذا مات منسى وخلفه ابنه امون (٦٤٢ ـ ٦٤٠ ق.م) والذى استمر على سياسة ابيه فانتهى الأمر بمقتله ربما لدوافع سياسية ويعين ابنه يوشيا وعمره ثمان سنوات . وفى عصره مات اشوربانبال وبدأت الامبراطورية تدخل فى طور الانحلال الذى انتهى بقيام الامبراطورية البابلية الحديثة التى اسسها نبوبولسر (٦٢٦ ـ ٦٠٥ ق.م) الذى اوقع بالآشوريين هزيمة منكرة خارج بابل تولى على اثرها عرش الامبراطورية فى عام ٦٢٦ ق.م. ونقل العاصمة الى بابل .

هذه الأوضاع الجديدة ادت الى حصول يهوذا على استقلالها السياسى وحريتها الدينية . فقد أبطل يوشيا عبادة الآلهة الآشورية واطلق يده فى اصلاح الأوضاع الدينية . وقد حددت المصادر عام ٦٢٢ ق.م كبداية لهذا الاصلاح الدينى الذى اشتهر به يوشيا ، وغطى على اعماله السياسية . وقد قام هذا الاصلاح على أساس من كتاب الشريعة الذى تم

العثور على نسخة منه فى الهيكل أثناء ترميمه والذى يشير فى نفس الوقت الى بداية اصلاح الهيكل وتطهيره من العبادة الأجنبية وهكذا سار الاستقلال السياسى جنبا الى جنب مع الاصلاح الدينى الذى وصلت آثاره الى اسرائيل فى الشمال بعد أن تمكن يوشيا من فرض سيادته عليها • وامتد الاصلاح وحركة التطهير الدينى الى كل من السامرة والجليل وبيتئيل وغيرها من بلدان المملكة الشمالية • ولم يكتف يوشيا بالاصلاح والتطهير ولكنه عمل ايضا على تركيز العبادة فى اورشليم عن طريق غلق معظم مراكز العبادة المحلية ليهوه فى عصره • ويعتبر العلماء كتاب الشريعة الذى تم اكتشافه شكلا من اشكال سفر التثنية لأنه السفر الذى نادى بمركزية العبادة ودحض الوثنية فى كل اشكالها •

فى عام ٦٠٩ ق•م تتغير أوضاع يهوذا تغيرا جذريا بعد فقدان الاستقلال السياسى والدينى الذى تم الحصول عليه • ففى هذا العام يموت يوشيا وتنتهى فترة استقلال يهوذا بوقوعها ضحية الصراع على السيادة بين البابليين والمصريين بعد سقوط الامبراطورية الآشورية(٢٠) • ويعين يهوآحاز بن يوشيا ملكا على يهوذا ، وتقع فلسطين وسوريا تحت السيادة المصرية بفضل غزوات نخو الثانى (٦١٠ - ٥٩٤ ق•م) الذى عين يهوياكيم بدلا من يهوآحاز على ملك يهوذا لتبدأ فترة من السيادة المصرية على يهوذا • وتبدأ معها ايضا فترة من الانحلال الدينى اثرت تاثيرا سلبيا على اصلاحات يوشيا فظهرت العبادة الوثنية مرة أخرى • ومع الغزو البابلى فى عام ٦٠٥ لمنطقة فلسطين والتى هزمت فيها الجيوش المصرية على يد نبوخذ نصر يعلن يهوياقيم تبعيته للبابليين وتعود يهوذا من جديد الى سيادة ما بين النهرين • وفى عام ٦٠١ ق•م وعلى اثر هزيمة مصرية للبابليين يعلن يهوياكيم تمرده ضد البابليين الذين ارسلوا جيوشهم عام ٥٩٨ ق•م• لتاديب يهوذا وملكها ، ويموت يهوياكيم فى

---

(20) John Bright, Jeremiah, p. XLVI.

نفس العام ويعين ابنه يهوياكين ، وتستسلم اورشليم للبابليين خلال شهور من تعيينه ويتم السبى الى بابل لمجموعات من الشعب على راسها الملك والملكة ويتم تعيين صدقيا ملكا على يهوذا من ٥٩٧ الى ٥٨٧ ق٠م٠ على الرغم من ان بعض المصادر البابلية والعبرية اعتبرته وكيلا او نائبا ليهوياكن الملك المسبى فى بابل ٠ فى هذه المرحلة تظهر بوادر من الضعف البابلى تؤدى الى حدوث تمرد خفيف من جانب بعض الشعوب الخاضعة ويشجع هذا بعض المسبيين على التمرد(٢١) الا ان ارميا يدعو الى البقاء تحت السيادة البابلية ٠ ويؤكد صدقيا هذه الرغبة عمليا بارسال الرسل الى بابل او ذهابه شخصيا لاعلان طاعته امام نبوخذ نصر ٠ ومع ذلك يتحرك البابليون لتامين الأوضاع لصالحهم وتحاصر جيوشهم اورشليم فى عام ٥٨٩ ق٠م حصارا شديدا لم تخفف حدته الا بعد التاكد من تقدم الجيوش المصرية التى يخرج نبوخذ نصر للقائها ويحد من خطورتها ثم يعود لحصار اورشليم من جديد فى ٥٨٨ ق٠م٠ ويحاول صدقيا الهرب ٥٨٧ ق٠م٠ ولكن تلحقه جيوش البابليين عند اريحا وترسله اسيرا الى نبوخذ نصر الذى يبعث به مسبيا الى بابل وهناك يموت صدقيا ويامر نبوخذ نصر بتدمير اورشليم وتهجير جماعات كثيرة الى بابل ، ويضع نهاية لمملكة يهوذا(٢٢) ٠

٢ ـ سفر ارميا ومشاكله النقدية :

بعد هذه الخلفية التاريخية والدينية لعصر ارميا ناتى الى الحديث عن سفره والمشاكل النقدية المرتبطة به ٠ ومن اول هذه المشاكل الاختلافات الواضحة بين نص ارميا فى الماسورا ونص ارميا فى الترجمة اليونانية (السبعينية) ٠ فالنص فى السبعينية اقصر بكثير منه فى

---

(21) Pfeiffer, p. 492.

(22) Ibid, P. 492.

الماسورا(٢٣) . ويبدو واضحا ميل النص فى الماسورا الى التعليق على النص كى هو واضح فى الاصحاحات ٢٥ ، ٢٧ ، ٢٨ كما أن ٣٣ : ١٤ ـ ٢٦ اضافة الى السفر وكذلك ٣٨ : ٢٨ ب ـ ٣٩ وكذلك الاصحاح الخ(٢٤) . ومن ناحية أخرى نجد النص العبرى متميزا فى أسلوبه مع احتفاظ النص اليونانى ببعض قراءات ممتازة . ومن الاختلافات الواضحة أيضا أن النبوؤات ضد الأمم والتى تقع فى نهاية السفر فى النص العبرى تأتى بعد الاصحاح الخامس والعشرين الفقرة الثالثة عشرة فى النص ويؤكد كثير من علماء النقد على قدم النص اليونانى أى انه ترجمة لنص عبرى اقدم من نص الماسورا . كما أن بناء السفر فى اليونانية اقدم وان كان ترتيب النبوؤات فى نص الماسورا بدائيا وبالتالى اكثر قدما من النص اليونانى(٢٥) .

وما من شك فى أن السفر يحتوى على عدد لا بأس به من التدليسات والاضافات والتعليقات التفسيرية مثل ١٠ : ١ ـ ١٦ ١٧ : ١٩ ـ ٢٧ ، ٢٥ : ١٢ ـ ١٣ ، ٣٠ : ١٠ ـ ١١ ، ٢٣ ـ ٢٤ ، ٣١ : ١٠ ـ ١١ ، ٢٦ ، ٣٨ ـ ٤٠ ، ٣٢ : ١٧ ـ ٢٣ وغيرها ... ويعتقد بعض علماء النقد ان بعض أجزاء من نص ارميا صيغت من جديد باسلوب مواعظ سفر التثنية من أجل استخدامها للقراءة فى المعابد خلال فترة السبى ، وهى نصوص مكتوبة بأسلوب نثرى بلاغى مثل ٧ : ١ ـ ٨ ، ١١ : ١ ـ ١٤ ، ١٦ : ١ ـ ١٣ ، ١٨ : ١ ـ ٢١ : ١ ـ ١٠ ، ٢٢ : ١ ـ ٥ ، ٢٥ : ١ ـ ١٤ ، ٣٤ : ٨ ـ ٢٢ ، ٣٥(٢٦) وقد خضع السفر لعمليات نقدية كبيرة فنجد دوم ينسب الى ارميا ٢٧٠ فقرة فقط ،

---

(23) Eissfeldt, p. 348; Gelin, p. 402.

(24) Gelin, p. 402.

(25) Ibid, p. 402.

(26) Ibid, p. 403.

ويعتبر سيرته مكونة من ٢٠٠ فقرة فقط بينما يعتبر ٨٥٠ فقرة من عمل المفسرين المتأخرين(٢٧) اما الناقد فولتس فقد اعتبر كل النبوؤات ضد الأمم الأجنبية اضافة متأخرة ٠ اما فايزر فيعتقد ان السفر كتبه ارميا ثم اعيدت كتابته وزيدت عليه تفاصيل فى وقت متأخر وتعتبر الاصحاحات ٣٠ ـ ٣٣ ذات الطابع المسيحانى من هذه الاضافات المتأخرة(٢٨) ٠

وبالاضافة الى هـذا فان السفر يحتوى على كثير من مظاهر الخلط مثل التكرار الواضح لعدد من الفقرات والخلط بين ثلاثة اشكال ادبية هى المادة الخاصة بالنبوؤات والسيرة ، والسيرة الذاتية والى جانب هـذا هناك ايضا عدم التناسق الواضح فى الاشارات التاريخية الواردة فى السفر مثل ٣ : ٦ ، ٢١ : ١ ، ٢٤ : ١ ، ٢٥ : ١ ، ٢٦ : ١ ، ٢٧ : ١ ، ٢٨ : ١ ، ٢٩ : ٢ ، ٣٢ : ١ ، ٣٣ : ١ ، ٣٤ : ١ ، ٣٥ : ١ ، ٣٦ : ١ ، ٩ ، ٣٧ : ٥ ، ٣٩ : ١ ـ ٢ ، ٤٠ : ١ ، ٤٥ : ١ ، ٤٦ : ١ ، ٤٩ : ٣٤ ، ٥١ : ٥٩(٢٩) ٠

اما عن بناء السفر فهو يحتوى على اربعة اقسام رئيسية فعلى حسب النص العبرى ينقسم السفر الى : (١) نبوؤات ضد الشعوب فى الاصحاحات ١ ـ ٢٥ ٠ (٢) روايات عن ارميا وتشمل الاصحاحات ٢٦ ـ ٤٥ ٠ (٣) نبؤوات ضد الأمم الأجنبية ٤٦ ـ ٥١ ٠ (٤) الاصحاح ٥٢ عبارة عن ملحق تاريخى(٣٠) ٠ وكما سبق القول تضع الترجمة السبعينية النبوؤات ضد الأمم الأجنبية فى وسط السفر بعد ٢٥ : ١٣ وهى لا تتبع فى نفس الوقت ترتيب النص العبرى لارميا الذى يبدا هذه النبوؤات بمصر ثم الفلسطينين فمؤاب فعمون فادوم فدمشق وقيدار وعيلام وبابل ٠ اما السبعينية فيرد فيها ترتيب النبؤوات على اليحو التالى :

---

(27) Gelin, p. 403.

(28) Ibid, p. 403.

(29) Ibid, p. 404.

(30) Eissfeldt, p. 348.

عيلام ، مصر ، الفلسطينين ، ادوم ، العمونيون ، قيدار ، دمشق وأخيرا مؤاب(٣١) ٠

وهناك اشارة واضحة فى السفر الى ان ارميا قد املى على تلميذه باروخ أجزاء من السفر فى لفيفة اصلية احرقها الملك يهوياكيم فى عام ٦٠٥ ق٠م٠ نتيجة عدم رضاه عن محتواها ٠ وان ارميا قد املى محتوى هذه اللفيفة الأصلية على باروخ من جديد « واضيفت اليها كلمات كثيرة مشابهة » حسب قول النص (٣٦ : ٣٢) ٠ وحسب رأى النقاد ، اشتملت هذه اللفيفة الأصلية على كلمات ارميا التى تلقاها حتى عام ٦٠٥ ق٠م٠ وانها كانت تشتمل على اقوال لا على روايات ٠ وان اهم ما يمكن ان تكون قد اشتملت عليه اعلان خراب البلاد على يد البابليين واعتبار احتلال نبوخذ نصر ليهوذا عقابا لها على خطيئتها وردتها الدينية(٣٢) ٠

ويعطى النقاد لباروخ تلميذ ارميا دورا هاما فى بناء سفر ارميا فهو لم يسجل فقط ما املاه عليه ارميا ولكنه دون الروايات التى تحكى عن ارميا فى صيغة الشخص الثالث (الغائب) وقد حددها علماء النقد بالمواضع التالية فى سفر ارميا ١٩ : ٢ ، ٣ ـ ٩ ، ١١ ب ـ ١٥ ، ٢٠ : ١ ـ ٦ ، ٢٦، ٣٦ ، ٤٥ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٥١ : ٥٩ ـ ٦٤ ، ٣٤ : ٨ ـ ٢٢ ، الاصحاحات ٣٧ ـ ٤٤ ٠ ويعتقد رودولف وفايزر ان باروخ كتب سيرة ارميا أو قصة معاناته ، وان هذه السيرة قد حفظت ووصلتنا كجزء من سفر ارميا(٣٣) ٠ ولا يكتفى النقاد بنسبة هذه الروايات المرتبطة بسيرة ارميا الى باروخ ولكن يرى الناقد فولتس ان الاصحاحات ١ ـ ٤٥ كلها تعود الى باروخ وهى تنقسم الى ثلاثة اقسام رئيسية :

---

(31) Eissfeldt, p. 348.

(32) Ibid, p. 350.

(33) Ibid, p. 355.

اقوال ارميا (١ ـ ٢٥) ، اطار للأقوال فى شكل روايات (٢٦ ـ ٣٦) ، والقسم الأخير استمرار للرواية وتختص بالأعوام الأخيرة من حياة ارميا (٣٧ ـ ٤٥)(٣٤) ٠

ومع الاعتراف باختلاف النقاد حول بناء السفر واقسامه الا ان هناك اتفاقا حول التشابه الواضح فى النظام التقليدى لترتيب السفر مع سفر اشعياء وحزقيال حيث تبدأ الأسفار الثلاثة بالنبؤوات ضد يهوذا ثم النبوؤات ضد الأمم الأجنبية وتنتهى بيبوؤات الخلاص والبركة ٠

٣ ـ مضمون السفر ورسالته الدينية :

لا يمكن فهم نبوة ارميا بمعزل عن الأحداث التاريخية الهامة فى عصره ٠ فالعدو القادم من الشمال ـ على حد تعبير ارميا ـ اعتبره العلماء والمفسرون العامل المحدد لتنبؤات ارميا ٠ والى جانب هذا العامل السياسى العام كان تراث ارميا عاملا ثانيا ذا اهمية كبرى فى نبوته ٠ فقد نشأ ارميا فى اسرة كهنوتية كان لها تاثيرها على نبوته كما تاثر بتراث الخروج والعهد والغزو(٣٥) وكلها عناصر اساسية فى تراث الشمال ـ الاسرائيلى وعندما اصبحت أورشليم مسرحا لنشاطه تاثر كذلك بالتراث الداوودى وبالاضافة الى هذا كله وقع ارميا كذلك تحت تاثير هوشع وافكاره مما زاد من تاثير التراث الشمالى على نبوته(٣٦) ٠

وقد اشتملت نبوة ارميا فى مرحلتها الأولى (الاصحاحات ١ ـ ٦) على التنبوء بالخطر القادم من الشمال على اسرائيل التى هجرت عبادة يهوه ووقعت فى عبادة البعل ٠ ويظهر تاثير تراث الخروج والعهد هنا فى

---

(34) Lissfeldt, p. 355.

(35) Von Rad, p. 161.

(36) Ibid, p. 162.

تذكير يهوه لاسرائيل بمحنتها الأولى وبالخلاص الذى حققه لها وقيادته لها من التيه الى الأرض الموعودة · وكيف يقابل هـذا بالردة وعبـادة الآلهة الأجنبية ؟ يقول السفر : « ولم يقولوا اين هو الرب الذى أصعدنا من ارض مصر الذى سار بنا فى البرية فى ارض قفر ··· واتيت بكم الى ارض بساتين لتاكلوا ثمرها وخيرها ··· الكهنة لم يقولوا أين هو الرب واهل الشريعة لم يعرفونى والرعاة عصـوا على والأنبياء تنبأوا ببعل وذهبوا وراء ما لا ينفع ··· هل بدلت امة آلهة وهى ليست آلهة · اما شعبى فقد بدل مجده بما لا ينفع »(٣٧) ولا يجد ارميا حرجا فى تشـبيه اسرائيل لهجرها لالهها بالزانية : « أما انت فقد زنيت باصحاب كثيرين ··· ارفعى عينيك الى الهضـاب وانظرى ان لم تضاجعى فى الطرقات جلست لهم كاعرابى فى البرية ونجست الأرض بزناك وبشرك فامتنع الغيث ولم يكن مطر متأخر · وجبهة امراة زانية كانت لك··»(٣٨)· وتاتى تحذيرات ارميا متتالية تطالب اسرائيل بالتوبة والعودة الى الرب : « ان رجعت يا اسرائيل يقول الرب ان رجعت الى ··· فلا تتيه ···· اغسلى من الشر قلبك يا اورشليم لكى تخلصى ··· »(٣٩) ·

بعد هـذه المرحلة تدخل نبوة ارميـا فى مرحلة من الصمت الذى انتابت ارميا فى السنوات التالية لاصلاح يوشيا (٦٢١ ق·م)(٤٠) · ولا يزاول ارميا نشـاطه من جديد الا بعد موت يوشيا وتعيين يهوياقيم · ويصب ارميا غضبه على قومه الذين يفعلون الشر ويدخلون الهيكل للسجود والعبادة : « أتسرقون وتقتلون وتزنون وتحلفون كذبا وتبخرون للبعل

---

(٣٧) ارميا ٢ : ٦ ـ ٩

(٣٨) ارميا ٣ : ١ ـ ٣

(٣٩) ارميا ٤ : ١ ، ١٤

(40) Von Rad , p. 166.

وتسيرون وراء آلهة اخرى لم تعرفوها ثم تاتون وتقفون امامى فى هــذا البيت الذى دعى باسمى عليه وتقولون قد انقذنا ··· » ٧ : ٩ - ١٠ وتعتبر خطبة الهيكل من اهم انجازات ارميا فى هــذه المرحلة وهى تحتوى على نقد صريح للحياة الدينية والاخلاقية لليهود وتحولها الى حياة طقوس بلا روح ونفاق دينى لا يمنع من ارتكاب كل الوان الشرور ثم الاحتماء بالهيكل من اجل الخلاص ويهدد ارميا بلسان الرب أن ما حدث لبيت الرب فى شيلوه سيحدث لهيكل الرب لا تتكلوا على كلام الكذب قائلين هيكل الرب هيكل الرب هيكل الرب هو ··· والآن من اجل عملكم هــذه الأعمال يقول الرب وقد كلمتكم مبكرا ومكلما فلم تسمعوا ودعوتكم فلم تجيبوا اصنع بالبيت ··· كما صنعت بشيلوه ·· »(٤١) ·

ويتسع التحذير بالخطر ليشمل كل اسرائيل ويهوذا ويمتد التهديد فى شكل عــدد من النبوؤات الموجهة ضد الأمم الأجنبية والمتنبئة بدمارها ومن بيلهم المصريين والفلســطينيين والمؤابيين والعمــونيين والادوميين والعيلا ميين والبابليين وغيرهم · وهــذه جميعها نبوؤات حرب ضد هذه الأمم يشنها يهوه عليها فياتى بدمارها · وهــذه النبوؤات الخاصــة بالأمم الأجنبية والحرب ضدها احتلت مكانا بارزا فى التراث النبوى التقليدى الســابق لارميا واللاحق له · وهى عند ارميا حكم على التاريخ العــام فى شكل حساب عالمى يتحقق بواســطة الرب الذى يستخدم شــعبا بعينه لكى يقاضى الشــعوب الأخرى(٤٢) ويســتفيد ارميا من الأحداث العالمية الجارية فى عصره لكى يخرج بهذه الرؤية التاريخية المســتقبلية فيتصور الحساب الالهى واقعا بالأمم الأخرى على يد بابل ـ الأداة الانسانية لتحقيق الحكم الالهى ·

---

(٤١) ارميا ٧ : ٤ ، ١٣ - ١٤

(42) Von Rad, p. 162

ومن بين الموضوعات الاخرى التى يحتوى عليها السفر ما يسمى باعترافات ارميا والتى تأخذ فى معظمها شكل الحوار مع الرب(٤٣) ، فهى تشترك جميعها فى شىء واحد وهى انها ليست موجهة الى الناس ، ووصفها بعض النقاد بأنها تشبه المرثاة الشخصية . ففيها تعبير عن المعاناة الشخصية ودعاء بتحقيق العناية الالهية وتخفيف هذه المعاناة ويستمر الحوار بين ارميا والرب وينتهى باعتراف ارميا بأن النبوة تتطلب قوة التحمل ومن بين هذه الاعترافات حوار داخلى يدور بين النبى ونفسه ، وكلها تشير الى مشاكل النبوة والصعوبات التى تواجه الأنبياء ، وقد عبر عنها ارميا فى عمق وثراء لم يتكرر مع غيره من انبياء العهد القديم . وتبلغ هذه النجوى الذاتية ذروتها فى قول ارميا : « ملعون اليوم الذى ولدت فيه . اليوم الذى ولدتنى فيه امى لا يكن مباركا . ملعون الانسان الذى بشر ابى قائلا قد ولد لك ابن مفرحا اياه فرحا . وليكن ذلك الانسان كالمدن التى قلبها الرب ... لأنه لم يقتلنى من الرحم فكانت لى امى قبرى ورحمها حبلى الى الابد . لماذا خرجت من الرحم لأرى تعبا وحزنا فتفنى بالخزى ايامى »(٤٤) . والقارىء لهذه الفقرة لا يخفى عليه التشابه الواضح بين محنة ارميا وتجربة ايوب الواردة فى سفره حيث نجد اليأس قد تغلب على روحى ارميا وايوب الى الدرجة التى يرحب فيها النبيان بالموت مع الاعتراف باختلاف الموقف الانسانى الذى اجبر على الادلاء بهذا الاعتراف الخطير .

وتقع اعترافات ارميا فى اصحاحات مختلفة ولكنها تكون وحدة موضوعية فى معالجتها لمعاناة النبى وتعبيره الشخصى عن هذه المعاناة سواء من خلال الحوار بينه وبين الرب أو من خلال المناجاة الذاتية التى لا تقل عمقا فى تأثيرها . والى جانب هذه الاعترافات الذاتية

(43) Von Rad, p. 173.

(٤٤) ارميا ٢٠ : ١٤ ـ ١٨

لارميا عبرت روايات باروخ ـ كاتب سيرة ارميا ـ من منحى آخر عن معاناة ارميا وتجربته الذاتية ٠ فاذا كانت الاعترافات بمثابة تطور لحياة النبى الداخلية فان روايات باروخ رسمت الاطار الخارجى لهـذه الاعتراضات باعطـاء العوامل والظروف التى احاطت بارميا وحكمت عليـه بالمعاناة وانتهت به الى المنفى فى مصر ٠ فالاصحاحات ٣٧ ـ ٤٥ تصف التغيرات التى طرات على الوضـع العالمى والتى من خلالها تنبأ ارميا بسـقوط يهوذا واورشليم فى يد البابليين ٠ وقد كانت هـذه النبوؤة سـببا فى معاناة ارميا واضطهاده من جانب بعض سكان اورشليم الذين لم يقبلوا مثل هـذه النبوؤة من نبيهم واعتبروها دليل خيانة ضده ٠ ومن ناحية اخرى دخل ارميا فى صراع مرير مع المدعين للنبوة فى ايامه مما جعله يحاول وضع مقياس لتحديد النبى الزائف او الكاذب ويتهم مثل هؤلاء الأنبياء بأنهم لم يتلقوا وحيا الهيا وأن نبوؤاتهم مبنية على احلام خادعة : « هكذا قال لرب الجنود لا تسـمعوا لكلام الانبياء الذين يتنباون لكم فانهم يجعلونكم باطلا ٠ يتكلمون برؤيا قلبهم لا عن فم الرب ٠٠٠ هأنذا على الذين يتنباون باحلام كاذبة يقول الرب الذين يقصونها ويضلون شـعبى باكاذيبهم ومفاخراتهم وانا لم ارسلهم ولا امرتهم ٠٠٠ »(٤٥) ٠

وتتخلل نبوة ارميا بعض نبوؤات الخلاص التى اتخذت من مستقبل جماعة بنى اسرائيل موضوعا لها ٠ ويطلب ارميا من الجماعة التى سبيت الى بابل أن تحيا حياتها وان يبنوا بيوتا ويسكنوها وان يتكاثروا بل وان يغيروا نظرتهم المعادية الى بابل بنظرة سلام : « واطلبوا سلام المدينة التى سـبيتكم اليها وصلوا لأجلهـا الى الرب لأنه بسـلامها يكون لكم سلام»(٤٦) ٠ ويتنبا ارميا بعودة المسبيين : « وارد سبيكم واجمعكم من

---

(٤٥) ارميا ٢٣ : ١٦ ، ٣٢ ٠

(٤٦) ارميا ٢٩ : ٧

كل الأمم ومن كل المواضــع التى طردتكم اليها يقول الرب واردكم الى الموضع الذى سـبيتكم منه »(٤٧) . وتتوالى نبوؤات ارميـا الخلاصية فيتوقع عودة المسبيين فى ٧٢١ ق.م وفى ٥٨٧ ق.م . واعادة بناء اورشليم وعودة الحياة الطبيعية لجماعته ... كل هــذا يحدث ضمن عهد جديد بين الرب واسرائيل ينقض العهد القديم التى تم نقضه بواسطة اسرائيل ويضمن اسـتمرار الطاعة(٤٨) لأن شريعة الرب اى وحيه سيصبح مكتوبا على قلوب بنى اسرائيل : « ها ايام تأتى يقـول الرب واقطع مع بيت اسرائيل ومع بيت يهوذا عهدا جديدا ليس كالعهد الذى قطعته مع آبائهم يوم امسكتهم بيدهم لأخرجهم من ارض مصر حين نقضوا عهدى فرفضتهم يقول الرب . بل هــذا هو العهد الذى اقطعه مع بيت اسرائيل بعد تلك الأيام يقول الرب . اجعل شريعتى فى داخلهم واكتبها على قلوبهم واكون لهم الها وهم يكونون لى شـعبا ... »(٤٩) . وفى مكان آخر يقـول : « واقطع لهم عهدا ابديا انى لا ارجع عنهم لأحسن اليهم واجعل مخافتى فى قلوبهم فلا يحيدون عنى »(٥٠) . ولعل الفارق الأساسى بين العهــد القديم والعهــد الجديد يتضح فى فكرة الطاعة الانسانية للارادة الالهيــة فالطاعة فى العهــد الجديد اصبحت حتمية ولا مجال فيها لحرية الارادة الانســانية كما يفهم من عبارة : « واجعل مخافتى فى قلوبهم فلا يحيدون عنى » . بل ان التعرف على الارادة الالهية اصبح امرا متاحا للجميع الى الدرجة التى لن تكون هناك حاجة للتعليم الدينى لأن معرفة الرب وارادته اصبحت مطبوعة فى قلوب بنى اسرائيل : « ولا يعلمون بعد كل واحــد صاحبه وكل واحــد اخاه قائلين اعرفوا الرب لأنهم كلهم سيعرفوننى من صغيرهم الى كبيرهم يقول الرب »(٥١) .

---

(٤٧) ارميا ٢٩ : ١٤

(48) John Bright, Jeremiah, p. CXVIII.

(٤٩) ارميا ٣١ : ٣١ ـ ٣٣

(٥٠) ارميا ٣٢ : ٤٠

(٥١) ارميا ٣١ : ٣٤

هـذا التفكير اللاهوتى المرتبط بالخلاص له تعليله عند ارميا الذى راى ان الطبيعـة الانسانية جبلت على الخطيئة وأن القلب الانسـانى (اخدع من كل شىء)(١٧ : ٩) وأن أمر الطاعة الانسانية للارادة الالهية اذا ترك لهذه الطبيعة البشرية فالمعصية هى النتيجة الحتمية : « عرفت يارب انه ليس للانسان طريقة . ليس لانسان يمشى أن يهدى خطواته » . (١٠ : ٢٣) وفى مكان آخر : « فقد نقش اثمك أمامى » (٢ : ٢) وأخيرا يقول : « هل يغير الكوشى جلده او النمر رقطه . فانتم أيضا تقدرون ان تصنعوا خيرا ايها المتعلمون الشر » . (١٣ : ٢٣) . هذه الطبيعة الانسانية لا يمكن أن تقوده الى الطاعة التى يجب ان تفرض عليـه فرضا بغرسها فى بنيته الجديدة . هـذا الحكم بطبيعة الحال لا نتوقع أن يكون حكما عاما على البشرية ككل ولكنه حكم خاص على طبيعة شعب اسرائيل فى علاقته الخاصـة بالهه من خلال العهـد القديم الذى أصبح واجب التغيير بعهد جديد بين الشعب والاله يضمن فيه الاله طاعة الشعب من خلال زرع مخافة الاله فى قلوبهم وجعل الشريعة فى داخلهم كما يقول ارميا . الأمر اذن يتطلب التدخل الالهى لتغيير طبيعة القلب الانسـانى وتوجيهه الى طاعة الارادة الالهية(٥٢) . وهنا يتحقق الخلاص الالهى للانسـان فهو خلاص يقع على عاتق الاله دون ادنى جهـد من جانب الانسـان لتغيير طبيعته .

ويلاحظ فى بعض المواضع من سفر ارميا عملية ربط هـذا التفكير المسيحانى بشخص داوود حيث يتحدث ارميا فى ٢٣ : ٥ وما بعدها عن المخلص الذى سيأتى من نسل داوود : « ها ايام تأتى يقول الرب واقيم لداود غصن بر فيملك ملك وينجح ويجرى حقا وعدلا فى الأرض . فى ايامه يخلص يهوذا ويسـكن اسرائيل آمنا ... »(٢٣ : ٥ ـ ٦) . وفى مكان آخر ، نجد أن داوود نفسه هو الذى سيأتى « ويكون فى ذلك

---

(52) Von Rad, p. 186.

اليوم يقول رب الجنوب انى اكسر نيره عن عنقك واقطع ربطك ولا يستعبده بعـد الغرباء بل يخدمون الرب الههم وداود ملكهم الذى أقيمه لهم » ٠ (٣٠ : ٨ ـ ٩) ٠ والسفر بهذا يساهم فى تطوير التفكير المسـيحانى اليهودى ووضع الاطار لفكرة المسـيح المخلص وربطها ببيت داوود ٠ ولا شك فى ان الظروف التاريخية ساعدت على ادخال البعد السـياسى على التفكير الحشرى المسيحانى فأصبحت وظيفة المسـيح المخلص منوطة بمهام سياسية منها تحقيق الخلاص على المسـتوى التاريخى الدنيوى ٠ وهـذا الاسهام من سـفر ارميا فى هـذا الاتجاه له تأثيره الكبير فى تطور عقيدة المسـيح المخلص واحتلالها تلك المكانة الأساسية فى بنيـة الديانة اليهودية ٠

ولعل من اهم اسهامات ارميا فى مجال الدين ادراكه لجوهر الدين على انه تحقيق لعلاقة خاصة مع الاله ٠ فالتجربة الدينية عنده تجربة ذات طابع شخصى ولها فى نفس الوقت انعكاسات اجتماعية ٠ فهو يعترف بالدور الفردى للانسان فى الدين وكذلك النتيجة الاجتماعية لهذه العلاقة الفردية بين الانسان والاله ٠ ويظهر هـذا الدور الشخصى والاجتماعى فى فهم ارميا للعهد ٠ فالعهد لا يجب ان يكون امرا متوارثا من جيل الى جيل ، ولكنه عهد يجعله الفرد مسئوليته الخاصة ، فهو عهد مكتوب على القلوب ومطلوب من الجميع افرادا وجماعة(٥٣) ٠ ومصدر التركيز على الدور الشخصى فى الاعتقاد يعود الى التجربة الذاتية لارميا وما تخللها من معاناة شخصية وغربة ٠ وقد وصف ارميا بأنه ابرز انبياء العهد القديم واكثرهم تركيزا على الفرد وعلى التجربة الشخصية فى الدين ، وعلى أساس ذلك وضع فهمه الجديد للحياة الاجتماعية(٥٤) ٠

---

(53) Bright, p. CXV, and , Rowley, p. 103.

(54) Anderson, p. 138 - 9.

الباب الرابع

تاريخ النبوة الاسرائيلية من السبى البابلى الى نهاية النبوة الاسرائيلية

الفصل الأول : انبياء السبى والعودة : حزقيال ـ اشعياء الثانى ـ حجى ـ زكريا ـ اشعياء الثالث ٠

الفصل الثانى : انبياء القرنين الخامس والرابع ق٠م : ملاخى ـ يونان ـ يوئيل ـ عوبديا ٠

الفصل الأول

انبياء السبى والعودة :

حزقيال ـ اشعياء الثانى ـ

حجى ـ زكريا ـ اشعياء الثالث

الفصل الأول

انبياء السبى والعودة :

حزقيال ـ اشعياء الثانى ـ

حجى ـ زكريا ـ اشعياء الثالث

اولا ـ حزقيال :

١ ـ المشاكل النقدية الخاصة بتاليف السفر :

هو حزقيال بن بوزى احد انبياء السبى البابلى واهمهم على الاطلاق . وهو يدعى احيانا نبى السبى . وعلى الرغم من وجود اتفاق سابق بين العلماء على ان حزقيال من شخصيات السبى وان سفره عمل متكامل لمؤلف واحد الا ان البحث فى حزقيال خلال المائة عام الأخيرة قد غير كثيرا من هذه النظرة السابقة الى السفر ومؤلفه . وكانت النتيجة اعادة النظر فى تاريخ تاليف السفر وفى المكان الذى دون فيه الى الحد الذى اعتبر فيه بعض النقاد اختيار الموقع البابلى ضربا من ضروب الخيال الأدبى(١) . وان السفر قد كتب بعد السبى البابلى . هذا الراى تبناه كل من تورى وميسل وبروت . وقد اكدوا جميعا على وحدة السفر . اما هولشر فقد رفض هذه الوحدة واعترف فقط بصحة القصائد واعتبر محررا متاخرا مسئولا عن ادخال الجزء النثرى فى متن السفر(٢) . ويرى هرفورد ان محررا من المنفى فى بابل اعاد صياغة السفر حوالى عام ٥٧٣ ق.م. وان نشاط حزقيال لم يمتد الى بابل بينما يوزع ارون نشاط حزقيال بين فلسطين وبابل . ويحدد

---

(1) Gelin, p. 418 .

(2) Pfeiffer, p. 525 , and, Gelin, p. 419.

اوسترلى وروبنسون بداية الفترة الفلسطينية من نشـاط حزقيال بعام ٦٠٢ ق٠م٠ بينما يحددان عام ٥٩٧ ق٠م٠ كبداية لنشاطه فى المنفى(٣) ٠

وهكذا تارجحت آراء النقاد بين القول بنشاط حزقيال فى فلسطين او فى بابل ، وانتهت مجموعة منهم الى القول بفترتين ٠ فترة بابلية وفترة فلسطينية مقرها أورشليم لحل المشاكل النقدية الناجمة عن تحديد نشـاط حزقيال فى مكان واحد ٠ ويلخص فون راد هـذا الرأى الأخير ن خلال الاقتراح التالى وهو وصول حزقيال الى بابل مع المجموعة التى سبيت عام ٥٩٨ ق٠م٠ وهناك كلف بالنبوة فى عام ٥٩٣ ق٠م٠ ، ومارس نشـاطه حتى عام ٥٧١ ق٠م٠(٤)

اما فيما يتعلق بتاليف السفر ، فهناك اختلاف كبير بين علماء نقـد العهد القديم حول هـذا الموضوع وحول نصيب حزقيال نفسه فى عمليـة تاليف السفر ٠ وقد انقسم العلماء فى هـذا الصدد الى فريقين : الأول يعتقد ان حزقيال هو مؤلف السفر ان لم يكن فى شـكله الحالى فعلى الأقل فى مادته الأساسية التى تكون منها ٠ اما الفريق الثانى فينسب الى حزقيال بعض الأقوال الواردة فى السفر مفردة او فى مجموعات صغيرة ٠ اما وضع هـذه الأقوال داخل السفر وتدوين السفر ذاته فكل هـذا يعود الى كاتب او مجموعة كتاب متأخرين قاموا بترتيب المـادة وتنظيمها فى شكل كتاب ، وربما كان بعضهم تلاميذ لحزقيال ، ونتيجة لتقدم البحث الحديث فى سفر حزقيال فان غالبية العلمـاء تميل الى تبنى هـذا الرأى الثانى ٠ بل لقد ذهب بعضهم الى حد رفض اية مساهمة من حزقيال فى تكوين السفر واكتفوا بنسبة بعض الأقوال الى حزقيال(٥) ٠ وبهذا يكون الاتجاه السـائد هو اعتبار السفر فى وضعه الحالى نتيجة عملية تحرير طويلة مرت بمراحل متعددة شهدت المرحلة الاولى منها وجود قطع مستقلة

---

(3) Gelin, p. 419, and Rowley, p. 105.

(4) Von Rad, p. 189. ·

(5) Eissfeldt, p. 369, 372.

من السفر ، واقوال متفرقة يرجح انها تعود الى حزقيال الذى لم يكن كاتبا محترفا ، او رجل ادب حتى يتمكن من صياغة هـذه الأقوال ووضعها فى شكل كتاب · بل كانت مهمته الموعظة واسداء النصح من خلال هـذه الأقوال المستقلة التى نطق بها امام مجموعات من الناس · وتعبر هـذه الأقوال عن تجارب حزقيال النبوية ، وافعاله الرمزية ، وكلمات ليهوه على لسان حزقيال · وتشتمل ايضا على تهديدات ومراثى وتحذيرات ووعود وتعليمات وتعاليم · وقد كتب حزقيال بعض هـذه الأقوال قبل اعلانها ، كما انه قدم بعض المواعظ قبل كتابتها · ويرجح كذلك ان يكون قد اعاد كتابة بعضها · فى هـذه المرحلة اخذت هـذه الأقوال وضعا مستقلا لبعض الوقت(٦) ·

اما المرحلة الثانية من عملية تحرير السفر فقد شهدت تجميع بعض الأقوال فى شكل مجموعات داخلية ترتبط فيما بينها برابطة ما مثل تعبيرها عن تجربة حزقيال النبوية ، أو ارتباطها ببعض عن طريق كلمات او عبارات اساسية تعتبر مفاتيح لهذه المجموعات مثل كلمة « اصنام » فى الاصحاح السادس ، وكلمة « سيف » فى الاصحاح الحادى والعشرين · وقد تجمعت هـذه المجموعات حول مضمون مشترك(٧) · وفى هـذه المرحلة من المتوقع ان يحدث خلل فى السياق ، وادخال اقوال او مجموعات اقوال ذات تواريخ مختلفة فى مكان واحد وتجاور نبوؤات الوعد بنبوؤات الوعيد (انظر مثلا ١١ : ١٤ ــ ٢١ ، ١٦ ٢٢ ، ٢٤) · وعلى هـذا الأساس تم تكوين وحدات ادبيـة مستقلة تجتمع حول عامل ما أو كلمة ما ، او غير ذلك من الروابط ·

وفى المرحلة الثالثة والأخيرة تم توليف مجموعات المواد السـابقة الذكر لتكوين السفر مع مراعاة الترتيب الزمنى والمنطقى لهذه المواد ،

---

(6) Gelin, p. 421.

(7) Ibid, p. 422.

ومواكبتها فى نفس الوقت لتطور نشاط حزقيال النبوى(٨) . ويبدو أن النبوؤات ضد الأمم كانت آخر ما تم ادخاله فى موضعه الحالى من السفر فقطعت السياق بين الاصحاح الرابع والعشرين والاصحاح الثالث والثلاثين . وقد تم وضع الكتاب على شكله الحالى قبل نهاية السبى .

٢ ـ مضمون سفر حزقيال :

لم يكن حزقيال مجرد نبى ينطق ببعض الأقوال والمواعظ ولكنه كان ايضا رجل لاهوت يحاور ويناقش ابناء جيله المتمرد ويقدم الحجج والأدلة على قوله(٩) . وبالاضافة الى هذا هناك ايضا الاهتمام الواضح لدى حزقيال بالطقوس والأعمال الكهنوتية ، يظهر هذا واضحا فى حديثه عن اثم اسرائيل المتمثل فى تدنيس كل ما هو طاهر ومقدس مثل تدنيس مقدس الرب (٥ : ١١) ووضع الأصنام ورسمها على الجدران (٨ : ٧ وما بعدها) وعبادة الاله تموز داخل بيت الرب (٨ : ١٤) وعبادة الشمس (٨ : ١٦) الى غير ذلك من اشكال العبادة الوثنية كتقديم القرابين على المرتفعات وتقديم العطايا واجازة الأبناء فى النار (٢٠ : ٢٨ ـ ١) ويتضح من كل هذه الأمور اهتمام حزقيال الكهنوتى وتفكيره المرتبط بالطقوس وبالطهارة والذى يتجلى فى اعتبار خطيئة اسرائيل تنجيس اسم الرب وتنجيس بيته وهو يقيس أعمال اسرائيل بمقياس الفرائض والأحكام والنواهى ، بل وينظر الى الخلاص من وجهة نظر طقوسية : « واخلصكم من نجاساتكم » (٣٦ : ٢٩) « فى يوم تطهيرى اياكم من كل آثامكم ... » (٣٦ : ٣٣) . وكل هذا يشير الى أصول حزقيال المرتبطة بالتراث الكهنوتى على الرغم من أنه لم يقم بتولى أية وظيفة لها علاقة بالكهنوت وربما كان هذا هو السبب فى شعوره أحيانا بالتحرر من هذا التراث فقد اعتمد عليه وتحرر منه فى نفس الوقت مما كان له تاثيره الغامض على نبوة حزقيال ورسالته .

---

(8) Gelin, p. 423.

(9) Von Rad, p. 192.

ولقد كان لحزقيال ايضا رؤيته التاريخية التى فسر من خلالها التاريخ الاسرائيلى السابق ، وحاول عن طريقها تحليل وفهم احداث عصره التاريخية . وفى ايجاز شديد ، هذا التاريخ السابق هو تاريخ الخطيئة الاسرائيلية من وجهة نظر حزقيال . وقد مر هذا التاريخ بعدة مراحل : أولها فى نظر حزقيال مرحلة الاختيار الالهى وهى تمثل بداية العلاقة بين يهوه واسرائيل . وتاريخ هذه المرحلة يدور فى مصر مع الوحى باسم الاله واعطاء الوصية الأولى . وخلال هذه الفترة يقع الشعب فى الخطيئة برفض الوحى والاستمرار فى ممارسة العبادة المصرية القديمة . وهنا يقع ايضا اول رفض الهى لبنى اسرائيل : « فى يوم اخترت اسرائيل ... وعرفتهم نفسى فى ارض مصر ... قائلا أنا الرب الهكم . فى ذلك اليوم رفعت لهم يدى لأخرجهم من ارض مصر الى الأرض التى تجسستها لهم تفيض لبنا وعسلا .. وقلت لهم ... ولا تتنجسوا باصنام مصر ... فتمردوا على ... ولم يتركوا اصنام مصر .. فقلت انى اسكب رجزى عليهم لأتم عليهم سخطى فى وسط ارض مصر » . (٢٠ : ٥ ــ ٨) .

وفى المرحلة الثانية من هذا التصور التاريخى لحزقيال يتغاضى الرب عن خطايا شعبه لسبب لا يتعلق بالشعب ولكن يتعلق بطهارة اسم الرب : « لكن صنعت لأجل اسمى لكيلا يتنجس أمام عيون الأمم ... فاخرجتهم من ارض مصر واتيت بهم الى البرية واعطيتهم فرائضى وعرفتهم احكامى .. واعطيتهم ايضا سبوتى لتكون علامة بينى وبينهم ليعلموا انى أنا الرب مقدسهم » . (٢٠ : ٩ ــ ١٢) ونتيجة هذه المرحلة الثانية لا تختلف عن نتيجة المرحلة الأولى : الاستمرار فى الخطيئة واستمرار الغضب الالهى : « فتمرد على بيت اسرائيل فى البرية . لم يسلكوا فى فرائضى ورفضوا احكامى ... ونجسوا سبوتى كثيرا . فقلت انى اسكب رجزى عليهم فى البرية لافنائهم » . (٢٠ : ١٣) .

وفى المرحلة الثالثة من تاريخ الخطيئة الاسرائيلية ، يتغاضى الرب مرة اخرى عن خطايا شعبه ولنفس السبب السابق : « لكن صنعت لأجل

اسـمى لكيلا يتنجس امام عيون الأمم » ٠ (٢٠ : ١٤) ويتجه الرب بفرائضه واحكامه الى الجيل الثانى من بنى اسرائيل مطالبا اياهم : « لكن عينى أشفقت عليهم عن اهلاكهم فلم افنهم فى البرية ٠ وقلت لأبنائهم فى البرية لا تسـلكوا فى فرائض آبائكم ولا تحفظوا احكامهم ولا تتنجسوا بأصنامهم » ٠ (٢٠ : ١٧ ـ ١٨) ٠ ولم يكن الجيل الثانى بافضل من الجيل الأول فقـد تشرب الخطيئة منهم : « فتمرد الأبناء على ٠٠٠ فقلت انى اسـكب رجزى عليهم لأتم سـخطى عليهم فى البـرية » ٠ (٢٠ : ٢١) ٠

وتدخل هـذه السلسلة من الخطيئة فالغضب الالهى فالعفو الالهى فى مرحلتها الرابعة والأخيرة عندما تتكرر هـذه الأفعال فيحكم عليهم الرب بفرائض واحكام غير صالحة « ورفعت ايضا يدى لهم فى البرية لافرقهم فى الأمم واذريهم فى الأراضى ٠٠٠ واعطيتهم ايضا فرائض غير صالحة واحكاما لا يحيون بها ونجستهم بعطاياهم » ٠ (٢٠ : ٢٣ ـ ٢٥) ومن بين هـذه الفرائض والأحـكام اجازة الابن البـكر فى النـار ٠ (٢٠ : ٢٦) ٠

وهكذا تصور حزقيال التاريخ الاسرائيلى منـذ الاختيار مارا باربعة مراحل تشتمل كل مرحلة على اربعة افعال اسـاسية : الوحى الالهى ـ المعصية الاسرائيلية ـ الغضب الالهى ـ العفو الالهى القائم على الرغبة الالهية فى حفظ الاسم الالهى طاهرا امام الأمم ٠ وحزقيال يرى هنا ان التاريخ الاسرائيلى السـابق هو عبارة عن سلسلة من اشكال الفشـل الالهى مع بنى اسرائيل ومن اشكال الغضب الالهى عليهم(١٠) ٠ ونتوقع ان المرحلة الرابعة من هـذا التصور التاريخى لحزقيال مرحلة مفتوحة تاريخيا وممتدة الى عصر حزقيال نفسه وربما الى ما بعد ذلك ٠ فالخطيئة مستمرة

---

(10) Von Rad, p. 195.

ولا أحـد يتوقع من الفعل الالهى هـذه المرة ٠ وان كانت الفقرة ٣٥ من الاصحاح ٢٠ تتنبأ بيوم حساب عالمى لاسرائيل امام الشـعوب : « وآتى بكم الى برية الشـعوب واحاكمكم هناك وجها لوجه كما حاكمت آباءكم فى برية ارض مصر ٠٠٠ » (٢٠ : ٣٥) والهدف من هـذا الحكم تطهير جماعة بنى اسرائيل والدخول معها فى رباط عهد جديد ٠

وعلى الرغم من وضوح الرؤية التاريخية عند حزقيال فيما يتعلق بهذه الحقبة القديمة من التاريخ الاسرائيلى نجده يعالج عصر الملكية معالجة سريعة ينقصها الوضوح التاريخى ومغلفة فى نفس الوقت بلغة مجازية غطت على الوصف التاريخى وجعلته غامضا ٠ ولناخذ مثالا على ذلك بتاريخ اورشليم كما فهمه حزقيال ٠ فكما ان تاريخ اسرائيل هو تاريخ الخطيئة فكذلك ايضا التاريخ الخاص بأورشليم ٠ فهى من نشأتها الأولى مشوهة التاريخ نجسة : « هكذا قال السـيد الرب لأورشليم ٠ مخرجك ومولدك من ارض كنعان ٠ ابوك امورى وامك حثية ٠ اما ميلادك يوم ولدت فلم تقطع سرتك ولم تغسلى بالمـاء للتنظيف ٠٠٠ » (١٦ : ٣ـ ٤) ٠ ويتولى الرب هـذه المدينة بالعناية الى ان اصبحت مملكة : « فبسطت ذيلى عليك وسترت عورتك وحلفت لك ودخلت معك فى عهـد يقول السـيد الرب فصرت لى ٠ فحممتك بالمـاء وغسلت عنك دمائك ومسحتك بالزيت ٠٠٠٠ فصلحت لمملكة ٠٠٠ » (١٦ : ٨ ـ ٩ ، ١٣) وماذا كانت النتيجة ؟ بعد ان وصلت المدينة الى ما وصلت اليه من مجد عصت ربها ، وقطعت عهدها معه ، واختارت غيره وهنا يصور حزقيال المدينة بالزانية التى تنتقل من جار الى آخر وتزنى مع الجميع : « فاتكلت على جمالك وزنيت على اسمك وسكبت زناك على كل عابر فكان له واخذت من ثيابك وصنعت لنفسك مرتفعات موشاه وزنيت عليها ٠٠٠ واخذت امتعة زينتك من ذهبى ومن فضتى التى اعطيتك وصنعت لنفسك صور ذكور وزنيت بها ٠٠٠ اخذت بنيك وبناتك الذين ولدتهم لى وذبحتهم لها طعاما ٠٠٠ وفى كل رجاساتك وزناك لم تذكرى ايام صباك اذ كنت عريانة وعارية ٠٠٠

وزنيت مع جيرانك بنى مصر ۰۰۰ وزنيت مع بنى آشــور ۰۰۰ وكثرت زناك فى ارض كنعان الى ارض الكلدانيين ۰۰۰۰ ما امرض قلبك اذ فعلت كل هــذا فعل امرأة زانية سليطة ۰۰۰ ايتها الزوجة الفاسقة تأخذ اجنبيين مكان زوجها ۰۰۰ » (١٦ : ١٥ ـ ١٧ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٢) ۰ الاشــارات فى هــذه الاقتباسات كلها اشارات تاريخية دينية تشــير الى علاقة اورشليم او اسرائيل بشكل عام بالأمم المحيطة بها وبخاصة مصر وآشور ، وتشير الى اندماج اسرائيل فى هذين الشــعبين ، وتأثرها الدينى بهما وبكنعان ، وبعدها عن يهوه الذى اختارها لنفســه بينما هى اختارت زوجين اجنبيين مصر وآشور وهجرت زوجها يهوه ۰

ولذلك يصدر الحكم التاريخى على اورشليم بوقوعها فى يد من احبتهم وهجرت يهوه من اجلهم « لذلك هانذا اجمع جميع محبيك الذين لذذت لهم وكل الذين احببتهم مع كل الذين ابغضتهم فاجمعهم عليك من حولك واكشف عورتك لهم لينظروا كل عورتك واسلمك ليدهم فيهدمون قبتك ويهدمون مرتفعاتك وينزعون عنك ثيابك ويأخذون ادوات زينتك ويتركونك عريانة وعارية ۰۰۰ ويقطعونك بسيوفهم ۰۰۰ واحل غضبى بك فتنصرف غيرتى عنك فاسكن ولا اغضب بعد ۰۰۰ » (١٦ : ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٢) ۰

واذا كان هــذا هو مصير اورشليم ، فالســامرة ايضا تستحق نفس المصير ۰ « واختك الكبرى الســامرة هى وبناتها الساكنة عن شــمالك واختك الصغرى الســاكنة عن يمينك هى ســدوم وبناتها » صحيح أن اخطاء الســامرة وســدوم لا ترقى الى اخطاء اورشليم : « ففسدت أكثر منهن فى كل طرقك ۰۰۰ ان ســدوم اختك لم تفعل هى ولا بناتها كما فعلت انت وبناتك ۰۰۰ ولم تخطىء الســامرة نصف خطاياك ۰۰۰ فاحملى ايضــا خزيك انت القاضية على اخواتك بخطاياك ۰۰۰ (١٦ : ٤٦ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٥٢) ۰ وفى الاصحاح ٢٣ تتكرر نفس الصورة المجازية فتأخذ اورشليم اســم اهوليبة وتأخذ الســامرة اسم اهولة واخذت المدينتــان الزانيتان تتباريان فى زناهما : « يا ابن آدم كان امرأتان ابنتا ام واحدة

وزنتا بمصر . فى صباهما زنتا ... وكانتا لى وولدتا بنين وبنات واسماهما السامرة اهولة واورشليم اهوليبة .. وزنت اهولة من تحتى وعشقت محبيها اشور الأبطال ... لذلك سلمتها لسيد عشاقها لسيد بنى اشور الذين عشقتهم هم كشفوا عورتها ، اخذوا بنيها وبناتها وذبحوها بالسيف فصارت عبرة للنساء واجروا عليها حكما ... فلما رات اختها اهوليبة ذلك افسدت فى عشقها اكثر منها وفى زناها اكثر من زنا اختها عشقت بنى اشور ... وكشفت زناها وكشفت عورتها فجفتها نفسى كما جفت نفسى اختها » . (٢٣ : ٢ ـ ٥ ، ٩ ـ ١٢ ، ١٨) ويقع الحكم على على المدينتين الزانيتين فى الصورة التالية : « هالنذا اهيج عليك عشاقك .. وآتىبهم من كل جهة . بنىبابل وكل الكلدانيين .. ومعهم كل بنىآشور ... فيأتون عليك باسلحة مركبات وعجلات وبجماعة شعوب يقيمون عليك الترس والمجن والخوذة من حولك واسلم لهم الحكم فيحكمون عليك باحكامهم ... افعل بك هذا لأنك زنيت وراء الأمم لأنك تنجست باصنامهم » . (٢٣ : ٢٢ ـ ٢٤ ، ٣٠) .

هذه الصورة التاريخية المجازية تخضع خضوعا كليا لنظرة حزقيال اللاهوتية فهو يفسر الأحداث التاريخية الواقعة باسرائيل على انها رد فعل الهى تجاه اسرائيل التى اختارها ودخل معها فى علاقة خاصة . ولكنها تنكث بالعهد الموثوق بينها وبين الرب فتستحق ما وقع وما سيقع بها من ازمات تاريخية . وتستحق الحكم الالهى عليها بالخضوع لأشور وبابل ومصر . وهو يصيغ هذا كله من وجهة نظر خلاصية فالرب يتولى اسرائيل بالعناية ويخلصها لا لأنها تستحق ذلك ولكن حرصا من الرب على قداسة اسمه . ويتضح من هذا التدخل الالهى بالخلاص سيطرة الخطيئة على اسرائيل التى نشأت على الخطيئة وتربت على المعصية والتمرد الى ان اصبحت الخطيئة متاصلة فيها ، فاضحت غير قادرة على تحقيق الخلاص لنفسها ، واصبح التدخل الالهى ضرورة ملحة . واصبحت وظيفة النبى لا تتوقف عند حد تبليغ الرسالة الالهية ولكن اتسعت لكى يصبح النبى رقيبا على شعبه (٣٣ : ١ ـ ٩) يحذر

من الخطر القادم الذى يهددهم ، ويواسيهم ، ويقدم لهم النصيحة وقت الحاجة . هـذه الرقابة جماعية وفردية فى نفس الوقت . فقد اصبح النبى بهـا مسئولا عن الجماعة وعن الفرد مستقلا عن جماعته . ومن خلال هـذه المسئولية النبوية عن الجماعة والفرد اصبح النبى علامة لاسرائيل (١٢ : ٦) وحياته مثالا على ما يقع للجماعة والفرد من معاناة ناجمة عن الحكم الالهى عليها . (١٢ : ١٧ وما بعدها) ويحمل النبى اثم بيت اسرائيل واثم بيت يهوذا (٤ : ٤ ـ ٨) . وهكذا يشترك النبى مشـاركة فعلية فى الدمار الذى سـيحدث وهو أول من سـيعانى فى هذا الخصـوص .

ويشترك حزقيـال مع ارميـا فى هـذا التصور الخاص باصالة الخطيئة فى بنى اسرائيل ، وفى ضرورة التدخل الالهى لتحقيق الخلاص . وان هـذا يتم من خلال تغيير طبيعة الانسـان الاسرائيلى ، وجبله من جديد على الطاعة باعطائه قلبا جديدا بدلا من القلب القديم الذى تمرس على المعصية . وبالاضافة الى هـذا يجعل الرب روحه فى داخل جماعة بنى اسرائيل وبهاتين الوسيلتين يتحقق الخلاص : « واعطيكم قلبا جديدا واجعل روحا جديدة فى داخلكم وأنزع قلب الحجر من لحمكم واعطيكم قلب لحم . . واجعل روحى فى داخلكم واجعلكم تسلكون فى فرائضى وتحفظون احكـامى وتعملون بهـا . وتسـكنون الأرض التى اعطيت آباءكم اياهـا وتكونون لى شـعبا وانا اكون لكم الهـا واخلصكم من كل نجاساتكم . . . لا من اجلكم انا صـانع يقول السيد الرب فليكن معلوما لكم . . » (٣٦ : ٢٦ ـ ٢٩ ، ٣٢) . وكذلك يشـترك حزقيال مع ارميـا فى الحديث عن المسيح الذى سـياتى وعن الملك داود الذى سيكون ملكا على بنى اسرائيل وعن الراعى الذى سيتولى أمر بنى اسرائيل . ففى حزقيـال ٢١ : ٢٧ ترد عبارة « حتى يأتى الذى له الحكم » . وكذلك فقرا « واصيرهم آمة واحـدة فى الأرض على جبال اسرائيل ولك واحد يكون ملكا عليهم كلهم ولا يكونون بعد امتين ولا ينقسمون بعد الى مملكتين ولا يتنجسـون بعد باصنامهم . . . وداود عبدى يكون ملكا عليهم ويكون

لجميعهم راع واحد فيسلكون فى احكامى ويحفظون فرائضى ويعملون بها ... واكون لهم الها ويكونون لى شعبا » ٣٧ : ٢٢ ـ ٢٤ ، ٢٧

هكذا تتشابه صورة الخلاص عند كل من ارميا وحزقيال مما يشير الى تأثير للأول على الثانى . وهذا بطبيعة الحال ليس ببعيد فالنبيان عاشا فى فترة زمنية واحدة وعاصرا نفس الأحداث تقريبا . واوضاع بنى اسرائيل فى نبوة حزقيال ما هى الا امتداد لنفس الأوضاع الواردة فى نبوة ارميا . وقد انفرد حزقيال بفكرة الخلاص المرتبط بالرغبة الالهية فى الحفاظ على قداسة الاسم الالهى من خلال العفو عن اسرائيل : « ليس لأجلكم انا صانع يا بيت اسرائيل بل لأجل اسمى القدوس الذى نجستموه فى الأمم حيث جئتم فاقدس اسمى العظيم المنجس فى الأمم ... فتعلم الأمم انى انا الرب يقول السيد الرب حين اتقدس فيكم قدام أعينهم ... » (٣٦ : ٢٢ ـ ٢٣) .

وفى النهاية لقد كان حزقيال صاحب تجربة نبوية قوية بنيت على اساس من الشعور الدينى الجارف الذى اجتاح حزقيال وجعله يلعب دورا بارزا فى الخطة الالهية لبنى اسرائيل . وقد تملكته الروح الالهية فاعطت تجربته الدينية مسحة صوفية . وقد اجتمعت فيه بعض الصفات التى ميزته عن غيره من انبياء العهد القديم فهو نبى وكاهن وواعظ وكاتب ومتنبىء بالدمار والخلاص صاحب رؤى وعقلانى فى نفس الوقت . مفكر صاحب مشاعر قوية ، رجل احلام وواقعى الى غير ذلك من المتناقضات التى ذخرت بها شخصيته . وقد كانت هذه الصفات معبرة عن طبيعة العصر بما ذخر من متناقضات تاريخية ودينية وازمات ادت الى ازدواجية حتمية فى بنية الجماعة الاسرائيلية وعلى المستويات الدينية والسياسية وما يتبعها من انعكاسات على الحياة الاسرائيلية . وقد كان حزقيال متفاعلا اشد التفاعل مع احداث عصره ممزقا بين عالمين العالم الذى انهار امام عينه والعالم الجديد الذى سياتى . وفى هذه المحنة يضع اسس الأمة الجديدة والهيكل الجديد متاثرا فى ذلك بالصبغة الكهنوتية

من ناحية وباعتماده على التراث المرتبط بسفر التثنية من ناحية اخرى ٠ ومن أهم معالم هـذا التراث التثنوى الارتباط الوثيق بين النبوة والعقيدة بما تحوى من طقوس وشرائع وفهم للتاريخ ٠ ويظهر عند حزقيال ايضـا تأثير قانون القداسـة الوارد فى اللاويين ١٧ ـ ٢٦ ٠ كما يبدو من وصف الهيكل والقرابين أن حزقيال اقدم من القانون الكهنوتى خاصة وانه لا يذكر الكاهن الأكبر فى سـفره على الاطلاق ٠

وتأثير حزقيال على تطـور الديانة اليهودية ملحوظ ٠ فهـو يعتبر اول مفكر لاهوتى عقائدى فى اليهودية ٠ وقـد اختلف كثيرا عن الأنبياء الذين سـبقوه فى نظرته الدينية التاريخية خاصـة فى اعتباره التاريخ الاسرائيلى تاريخا للخطيئة ٠ وفى الوقت الذى اعتبرت فيه فترة الحياة الاسرائيلية فى صحراء سـيناء فترة مثالية فى التاريخ الاسرائيلى عند معظم الأنبياء السـابقين عليه اعتبرها حزقيـال حلقة فى سلسلة الخطيئة الاسرائيليـة ٠ فالخطيئة تحتل عنـده مكانة بارزة وهى مفتـاح فهمـه للتاريخ ، واسرائيل صاحبة العلاقة الخاصـة بالرب من خلال العهـد اصبحت عنده اسرائيل الخطيئة ، اسرائيل الزانية التى هجرت زوجها الى آخرين مغترة بقوتهم وبطرقهم فاستحقت العقـاب الالهى الذى تمثل تاريخيا فى خضوعها السياسى والدينى لآشور وبابل ومصر ٠٠٠ ٠

وقـد كان لحزقيـال ايضـا تأثيره الواضح فى تطور التفكير الأخلاقى الفرد الى الفعل الأخلاقى فيحقق لنفسـه الخلاص : « يا ابن آدم ان
الفرد الى الفعل الأخلاقى فيحقق لنفسـه الخلاص : « يا بنى آدم ان أخطات الى ارض وخانت خيانة فمددت يدى عليها ٠٠٠ وكان فيها هؤلاء الرجال الثلاثة نوح ودانيـال وأيوب فانهم انما يخلصون أنفسهم ببرهم ٠٠٠ انهم لا يخلصون بنين وبنـات هم وحدهم يخلصـون ٠٠٠٠ » (١٤ : ١٢ ـ ٢٠) ٠ ويظهر هـذا التطور للتفكير الأخلاقى المرتبط بالفرد فى نقض حزقيـال للمثل المعروف فى العهد القديم والذى ربط مصير الأبناء بمصـير الآباء ومصير الجيل الحـالى بمصـير الأجيال السـابقة ٠ يقول السـفر : « وكان الى كلام الرب قائلا : ما لكم انتم تضربون هـذا المثل

على ارض اسرائيل قائلين الآباء اكلوا الحصرم واسنان الأبناء ضرست
حى انا يقول السيد الرب لا يكون لكم من بعد ان تضربوا هذا المثل فى
اسرائيل ها كل النفوس هى لى نفس الأب كنفس الابن كلاهما لى . النفس
التى تخطىء هى تموت والانسان الذى كان بارا وفعل حقا وعدلا ...
فهو بار حياة يحيا يقول السيد الرب » . (١٨ : ١ ـ ٩) وترد فى
الاصحاح الثامن عشر مجموعة من الأفعال الأخلاقية التى تحدد الفعل
الأخلاقى وتحكم على فاعله بالحياة فى النهاية ومنها على سبيل
المثال : « ولم ينجس امرأة قريبه ولم يقرب امرأة طامثا ولم يظلم
انسانا بل رد للمديون رهنه ولم يغتصب اغتصابا بل بذل خبزه للجوعان
وكسا العريان ثوبا ولم يعط بالربا ولم يأخذ مرابحه وكف يده عن الجور
وأجرى العدل الحق بين الانسان والانسان ..» (١٨ : ٦ ـ ٨) .
ويدخل فى البر أيضا بعض الأفعال الدينية مثل : « لم يأكل على الجبال
ولم يرفع عينه الى أصنام بيت اسرائيل ... وسلك فى فرائضى وحفظ
أحكامى ليعمل بالحق » . (١٨ : ٦ ، ٩) من يفعل هذه الأفعال
السابقة « فهو بار . حياة يحيا » ويتضح من اختلاط الأفعال الدينية
بالأفعال الأخلاقية ان كلمة (بار) استخدمت لتعبر عن الفعل الانسانى
الخير دينيا كان او اخلاقيا . فالكلمة (بر) و (بار) جمعت لنا بين
الفعل الدينى والفعل الأخلاقى دون فصل بينهما . وهذا هو المتوقع
فى ديانة لا تفصل الفعل الأخلاقى عن الفعل الدينى طالما ان الدين هو
مصدر الأخلاق فى النهاية .

ويزداد التأكيد على دور الفرد واستقلاله عند حزقيال بضرب مزيد
من الأمثلة التى تؤكد على أن هذا التطور فى النظام الأخلاقى لم يكن
تطورا طارئا او ضعيفا عند حزقيال . فقد عالج الموضوع معالجة
مفصلة زودها بالأمثلة التى اتت فى شكل يشبه التشريعات او الأحكام فى
صياغتها مثل : « فان ولد ابنا معتنفا سفاك دم ففعل شيئا من هذه ولم
يفعل كل تلك ... لا يحيا . قد عمل كل هذه الرجاسات فموتا يموت
دمه يكون على نفسه » . (١٨ : ١٠ ـ ١٣) وكذلك : « وان ولد

ابنـا رأى جميع خطايا ابيه التى فعلها فرآها ولم يفعل مثلها ٠٠٠٠٠ فانه لا يموت بإثم ابيه ٠ حياة يحيا ٠ اما ابوه فلأنه ظلم ظلما واغتصب اخاه اغتصابا وعمل غير الصالح بين شعبه فهو ذا يموت باثمه » ٠ (١٨ : ١٤ ـ ١٨) ويزداد الأمر دقة وحـدة فى التأكيد على ان اختلاف الفعل الانسانى هو المحدد للحكم الدينى الأخلاقى وان الأمر لا علاقة له بالرابطة العرقية او بالعلاقة الأسرية او بغير ذلك من الروابط : « وانتم تقولون لمـاذا لا يحمل الابن من اثم الأب ٠٠٠٠ الابن لا يحمل من اثم الأب والأب لا يحمل من اثم الابن ٠ بر البار عليه يكون وشر الشرير عليه يكون » ٠ (١٨ : ١٩ ـ ٢٠) وامتدادا لذلك : « فاذا رجع الشرير عن جميع خطاياه التى فعلها ٠٠٠٠ فحياة يحيا لا يموت ٠٠٠٠ واذا رجع البار عن بره وعمل اثما ٠٠٠ كل بره الذى عمله لا يذكر » ٠ (١٨ : ٢١ ـ ٢٤)٠

كل هذه الاقتباسات وغيرهـا فى سفر حزقيال تشـير الى تطور التدين الشخصى مستقلا عن التدين الجماعى الذى عهدناه من قبل فى العهد القديم حيث صورت جماعة بنى اسرائيل على انها جماعة الرب والعضـو فيها هـو عضـو فى جمـاعة الرب يحمـل اثمهـا ويتحمـل وزرها ٠ وقـد طغت هـذه الصورة على الروح الفردية ومنعت تطـور التجربة الدينية الفردية الذاتية المستقلة عن تجربة الجماعة وانتقلت آثام الآباء الى الأبناء ٠ وعلى الرغم من هـذا التطور الجرىء فى اعتبار الفعل الانسـانى هو الفصل فى الحكم على الأفراد عند حزقيـال الا ان تفكيره هـذا لم يخل من تناقض غير قابل للحل ٠ ففى اعتبار التـاريخ الاسرائيلى المـاضى تاريخا للخطيئة وقع الفرد ضحية حكم حزقيال الجماعى على الشعب بالهلاك ، وان كنـا نعترف بأن هـذا الحكم الجماعى ليس جديدا عند حزقيـال فقد سبقه الى ذلك آخرون ٠ ولكن فى محيط تفكيره الأخلاقى الجديد كان لابد من البحث عن تبرير اخلاقى يمنع سقوط الفرد ضحية لفعل الجماعة ويتواكب مع النظرة الأخلاقية الجديدة عند حزقيال ولعل العامل الوحيد الذى نستطيع ان ندفع به هـذا التناقض هو اعتماد حزقيـال على الخلاص الالهى النهائى الذى سيتم للجميع لولا أن حزقيال ربط هـذا الخلاص بالرغبة الالهية فى الحفاظ على الاسم الالهى مقدسـا

فى الأمم بما يعنى ان الخطيئة الاسرائيلية خطيئة جماعية اصيلة لا يمكن محوهـا • وربما يكون هنـاك مخرج آخر من هـذا التناقض فى حديث حزقـال عن البقية الناجية فى الاصحاح الرابع عشر الذى وردت فيـه اصلا فكرة استقلال الفعل الفردى عن الفعل الجماعى • فبدلا من القضاء كلية على اورشـليم وسكانها يبقى الرب على جمـاعة صـغيرة تسـمى البقية (١١) : « كم بالحرى ان ارسلت احكامى الرديئة على أورشليم سـيفا وجوعا ووحشـا رديئا • ووبا لأقطع منهـا الانسـان والحيوان فهو ذا بقية فيها ناجية تخرج بنون وبنات •• فتنظرون طريقهم واعمالهم وتتعزون عن الشر الذى جلبته على أورشليم •••• فتعلمون انى لم اصنع بلا سبب كل ما صنعته فيها •• » (١٤ : ٢١ ــ ٢٣) واذا كان هـذا هو المخرج فهناك تسـاؤلات لا توجد لها اجابة فى السفر • منها مشكلة تحديد « البقية الناجية » • فهل البقية الناجية جماعة اختيرت اختيـارا عشـوائيا لتنجو بما يعنى انها تضم الخير والشرير ام انها جماعة خيرة ؟ وان كان ذلك فهل تضم كل الأخيـار فى اورشليم ام هى مجردة نخبـة مختـارة من بين الأخيار ؟ • والتسـائل الثانى هو لمـاذا اختيرت هذه البقية اذ يبدو ان اختيارها ليس مبنيا على العامل الاخلاقى اى لأنها البقية الخيرة ولكنها اختيرت لكى تكون آية او دليلا تسترشـد به البقية غير الناجية ان صح هـذا التعبير ـ على طريقهم واعمالهم ، كما يقول النص الذى لم يحـدد ان كانت هـذه الطريقة وتلك الأعمال خيرة ام لا • والهدف من الاسترشـاد بالطريقة والأعمال هو : « فتعلمون انى لم اصنع بلا سبب كل ما صنعته فيها » (اى فى أورشليم) • ان فض التناقض فى هـذه التسـاؤلات هو الذى سيحدد ان كان هـذا الحكم فى مصلحـة الفرد ام ليس فى مصلحته •

وعلى كل حال ، لقـد دعم حزقيال هـذا البناء الأخـلاقى للدين ودور الفرد فيه بمفهومين آخرين : الأول مفهوم الثواب والعقاب ، والثانى

(11) Gelin, p. 432.

مفهوم البعث . وقد اقتبسنا فيما سبق ما يدل على المفهوم الأول وهو بلا شك مرتبط بالفعل الفردى لا الجماعى : « النفس التى تخطىء هى تموت . والانسان الذى كان بارا وفعل حقا وعدلا ... حياة يحيا » . (١٨ : ٤ - ٩) . ومما لا شك فيه ان الثواب والعقاب كلا منهما ياتى فرديا لا جماعيا : « بر البار عليه يكون وشر الشرير عليه يكون » والفقرة السابقة تقول : « الابن لا يحمل من اثم الأب والأب لا يحمل من اثم الابن » (١٨ : ٢٠) . كل هذا بطبيعة الحال يدل دلالة قاطعة على ان الثواب والعقاب لا شك واقعان ، وانهما مرتبطان بنوعية الفعل الانسانى على المستوى الفردى . وهذا كله يؤكد على اهمية الفرد فى هذا البناء الأخلاقى للدين عند حزقيال .

اما مفهوم البعث فهو مفهوم متناقض عند حزقيال . وهذا التناقض هو الذى يجعل ربطه بالتفكير الأخلاقى عند حزقيال صعبا . والأمر هنا لا يتعلق بالقول بالبعث أو انكاره . اذ لا شك فى ان حزقيال يقول بالبعث ويعتقد فيه . ونقطة التناقض هنا هى ان حزقيال يتحدث عن بعث جماعى وهذه النقطة هى التى تجعل الصلة بين فكرة البعث بالبناء الأخلاقى للدين عند حزقيال ضعيفة . والمقصود هنا بالبعث الجماعى انه بعث مرتبط بفكرة الخلاص الجماعى لاسرائيل اى ان البعد السياسى لهذا البعث هو الذى يكتسب اهمية خاصة عند حزقيال ويبعده فى نفس الوقت عن البعد الأخلاقى الذى ارتبط بالتركيز على دور الفرد واهميته كما راينا من قبل .

ففى الاصحاح السابع والثلاثين ترد رؤيا العظام التى تبدأ على النحو التالى : « كانت على يد الرب فاخرجنى بروح الرب وانزلنى فى وسط البقعة وهى ملآنة عظاما وامرنى عليها من حولها واذا هى كثيرة جدا على وجه البقعة واذا هى يابسة جدا فقال لى ياابن آدم اتحيا هذه العظام . فقلت ياسيد الرب انت تعلم . فقال لى تنبأ على هذه العظام وقل لها أيتها العظام اليابسة اسمعى كلمة الرب ... هانذا

ادخل فيكم روحا فتحيون واضع عليكم عصبا واكسيكم لحما وابسط عليكم جلدا واجعل فيكم روحا ... فتنبات كما امرت وبينما انا اتنبا كان صوت واذا رعش فتقاربت العظام كل عظم الى عظمه ونظرت واذا بالعصب واللحم كساها وبسط الجلد عليهـا من فوق وليس فيها روح . فقال لى تنبا للروح ... فتنبات كما امرنى فدخل فيهم الروح فحيوا وقاموا على اقدامهم جيش عظيم جدا »(١٢) .

من هـذا الاقتباس السـابق يتضح لنا اعتقاد حزقيال فى البعث وامكانيته وكيفيته ولكن الذى ينقص هـذا الفهم للبعث هو ربطه بفكرة الثواب والعقاب حتى تتضح الرؤية الأخلاقية للبعث او بمعنى آخر حتى يتضح البعد الأخلاقى لفكرة البعث . فالفقرات التالية توضح ان هـذا البعث لا علاقة له بذلك انما هو بعث سـياسى بضرب المثل على امكانية جمع بنى اسرائيل من جديد ووضع نهاية للسبى وما تسبب فيه من شتات للجماعة الاسرائيلية . هكذا يبدأ تفسير هـذه الرؤيا : « ثم قال لى يا ابن آدم هـذه العظام هى كل بيت اسرائيل . هاهم يقولون يبست عظامنا وهلك رجاؤنا . قد انقطعنا . هانذا افتح قبوركم واصعدكم من قبوركم ياشعبى وآتى بكم الى ارض اسرائيل ... واجعل روحى فيكم فتحيون واجعلكم فى ارضكم فتعلمون انى انا الرب تكلمت وافعل » . (٣٧ : ١١ ـ ١٤) .

والذى يؤكد على خلو هـذه الرؤيا البعثية من البعد الأخلاقى انه حتى فى تفسـيره على انها تشـير الى البعث الجماعى لبنى اسرائيل لم تشر من قريب او من بعيد الى امكانية حسـاب بنى اسرائيل كجماعة على سـابق افعالهم . فهى اذن رؤيا خلاصية بحتة تتنبا بمستقبل سـياسى لجماعة بنى اسرائيل فى شـكل « امة واحدة » عليهـا « ملك واحد » كما تتنبا بعودة العلاقة الخاصة بين هـذه الأمة والاله : « اخلصهم من كل مساكنهم التى فيها اخطاوا واطهرهم فيكونون لى شـعبا وانا اكون لهم الها ... واقطع معهم عهـد سـلام فيكون معهم عهـدا مؤبدا » . (٣٧ : ٢٣ ـ ٢٨) . فهـو اذن بعث للخـلاص وليس للحسـاب .

---

(١٢) حزقيـال ٣٧ : ١ ـ ١٠

وهـذا يتفق الى حد ما مع نظرة حزقيال الخاصـة بتمكن الخطيئة من الجماعة وان خلاصها عبارة عن منحة الهية حيث يضع الرب فى الجماعة روحا جديدة وقلبا جديدا ويجعلها تسلك فى فرائضـه وتحفظ احكامه وتعمل بهـا ٠ انه تحول جماعى لا يقيم وزنا لحرية الارادة الانسـانية ولا يقيس الخلاص بمقاييس فردية ٠ انه عهـد جديد بين الرب والشعب يضمن العفو العام ، ويمنح هـذه الروح الجديدة التى ستمكن الجماعة من طاعة الوصايا والمحافظة على الفرائض والأحكام ٠

وعلى الرغم من هـذا كله فقد كانت نبوة حزقيال بشكل عام من اهم نبوات العهـد القديم لمـا تركته من آثار واضحة على تطور الديانة اليهودية ، ولمـا تركه حزقيال نفسـه من تاثير على النبوات التى ظهرت بعده وبخاصـة على زكريا ودانيال وعلى كتاب الأدب الأبوكاليبتيكى ، وعلى كتاب ادب الحكمة الاسرائيلى ، وكذلك تأثيره على تطور الخدمة الدينية فى الهيكل ، والاهتمام بقوانين الطهارة ، وبالاحكام والفرائض وبالطقوس وبالجوانب الأخلاقية فى الدين ٠ وبهذا كله استحق حزقيال لقب « أبو اليهودية »(١٣) لمـا وضعه من اسس دينية واخلاقية لليهودية ٠

ثانيا ـ اشـعياء الثانى :

سـبق ان ذكرنا عند الحديث عن النبى اشـعياء ان علماء النقد قسموا سـفر اشعياء الى ثلاثة اقسام مستقلة ، واعتبروا القسم الأول الذى يضم الاصحاحات ١ ـ ٣٩ من تأليف النبى اشـعياء فى القرن الثامن قبل الميلاد ٠ اما بقية اصحاحات السفر فقد قسموها الى قسمين ٠ القسم الأول يضم الاصحاحات ٤٠ ـ ٥٥ ونسبت الى اشـعيا آخر اطلق عليه اسـم اشـعياء الثانى ٠ والقسم الثانى يضم الاصحاحات ٥٦ ـ ٦٦ ونسبت الى اشـعياء ثالث أطلق عليه اسـم اشـعياء الثالث ٠

وهناك مجموعة من الأسباب دعت علماء النقد الى تقسيم سفر اشعياء على هذا النحو واعتبار القسم الأول من نتاج القرن الثامن قبل الميلاد · بينما يعود القسمان الثانى والثالث الى القرن السادس قبل الميلاد · ومن الأسباب التى أدت الى عزل الاصحاحات ٤٠ ـ ٥٥ واعتبارها قسما مستقلا أن هذه الاصحاحات تتحدث عن نهاية السبى وعن الفترة المحصورة بين انتصارات كورش الفارسى على ليديا ٥٤٦ ق·م· وسقوط بابل ٥٣٩ ق·م· ومن ناحية اخرى لاحظ علماء النقد أن الاصحاحات ٤٠ ـ ٥٥ تعالج موضوع التوحيد معالجة لاهوتية دقيقة ومفصلة وباستخدام مصطلحات دينية واضحة لم يسبق لها وجود فى العهد القديم · هذا بالاضافة الى اختلاف الأفكار الخلاصية فى اشعياء الثانى عنها عند اشعياء النبى · كما أن هناك اختلافا واضحا فى النظرة الى الأمم الأجنبية التى يرى اشعياء الثانى امكانية تحولها وهدايتها · وبالاضافة الى هذا وذاك فهناك اختلافات أسلوبية واضحة بين الاثنين ·

وعلى الرغم من هذه الاختلافات فهناك أمور مشتركة بين الأقسام الثلاثة للسفر منها استخدام التعبير قدوس اسرائيل ، واشتراكها فى فكرة خشية الله وتقواه والتواضع تجاهه الى غير ذلك من العناصر التى ميزت التجربة الدينية عند النبى اشعياء ، والتى جعلت التراث اليهودى ينظر الى سفر اشعياء على أنه عمل واحد لكاتب واحد بصرف النظر عن المشاكل التاريخية والأدبية الناجمة عن هذه النظرة ·

وتشتمل الاصحاحات ٤٠ ـ ٥٥ على مقدمة ٤٠ : ١٠ ـ ١١ وعلى خاتمة ٥٥ : ١٠ ـ ١٣ تمجدان قدرة الله وعمله فى التاريخ · وتهتم الاصحاحات ٤٠ ـ ٤٨ بالسبى الاسرائيلى فى بابل بينما تهتم الاصحاحات ٤٩ ـ ٥٥ بعودة صهيون · وقد توصل علماء النقد الى عزل ما يقرب من خمسين وحدة ذات اجناس أدبية متنوعة داخل هذه الاصحاحات منها نبوءات متنوعة وويلات وتحذيرات ورسائل ومحاورات ورؤى واشارات تاريخية وترانيم وتتكرر فى هذه الاصحاحات موضوعات متشابهة مثل

تكرار بعض الأحداث الهامة فى تاريخ اسرائيل ، والعودة الى فلسطين والدور المسكونى لاسرائيل وهداية الأمم وتحولها ويهوه كاله واحد خالق مسيطر على التاريخ .

ومن خلال رؤية اشعياء الثانى التاريخية تبرز ثلاث فترات هامة فى التاريخ الاسرائيلى : الفترة الابراهيمية ، وفترة الخروج والغزو ، ثم الفترة الداوودية . ويركز اشعياء الثانى على التراث الاسرائيلى من خلال شخصيات ابراهيم وموسى وداوود . ومن الواضح ايضا اهتمام اشعياء الثانى بفكرة التوحيد التى اعاد صياغتها فى لغة مباشرة قوية فريدة من نوعها فى العهد القديم حيث تصادفنا العبارات التالية فى الحديث عن الألوهية طبيعتها وصفاتها : « فبمن تشبهون الله واى شبه تعادلون به » (٤٠ : ١٨) . « فبمن تشبهوننى فاساويه » (٤٠ : ٢٥) « اله الدهر الرب خالق أطراف الأرض لا يكل ولا يعيا » (٤٠ : ٢٨) « انا الأول وانا الآخر ولا اله غيرى » (٤٤ : ٦) « انا الرب صانع كل شيء ناشر السموات وحدى باسط الأرض » (٤٤ : ٢٤) « انا الرب وليس آخر . لا اله سواى » (٤٥ : ٥) « مصور النور وخالق الظلمة صانع السلام وخالق الشر » (٤٥ : ٧) « بمن تشبهوننى وتسوونني وتمثلوننى لنتشابه » (٤٦ : ٥) . كل هذه الفقرات تشير الى تنزيه الاله الخالق عن خلقه ومنع تشبيهه ومساواته وتمثيله بأى شيء من خلقه . وهى بلا شك افكار جديدة على لغة العهد القديم(١٤) .

ويربط اشعياء الثانى ايضا بين قدرة الرب الخالقة وقدرته المخلصة . فخلق العالم وخلاص اسرائيل من اهم أعمال الرب وهما مرتبطان ببعضهما البعض(١٥) . ويلاحظ ايضا ان هناك نزعة عالمية تطغى على رؤية اشعياء الثانى فى الألوهية فالاله اله كل الأرض (٥٤ : ٥) وخلاصه يمتد الى كل الأرض « فقد جعلتك نورا للأمم لتكون خلاصى الى اقصى

---

(14) Pfeiffer, p. 476 - 7.

(15) S. H. Blank , Prophetic Faith in Isaiah, Detroit, 1967, p. 114

الأرض » (٤٩ : ٦) وستتحول كل الأمم الى عبادته والسجود له . هـذه النزعة العالميـة ادت بالضرورة الى الحديث عن التبشـير بالاله الواحد والدعوة اليه : « لكى يعلموا من مشرق الشمس ومن مغربها أن ليس غيرى . انا الرب وليس آخر . مصور النور وخالق الظلمـة صانع السـلام وخالق الشر انا الرب صانع كل هـذه » (٤٥ : ٥ ـ ٧) . وفى موضع آخر تتضح الرغبة لدى اشـعياء الثانى فى هداية العالم : « اليس انا الرب ولا اله آخر غيرى . اله بار ومخلص . ليس سـواى . التفتوا الى واخلصوا ياجميع اقاصى الأرض لأنى انا الله وليس آخر .. انه لى تجثو كل ركبة يحلف كل لسـان » (٤٥ : ٢١ ـ ٢٣) . وهكذا يتخذ العهـد بالعبادة لله وتحقيق الخلاص وجهة عالميـة فالاله ليس اله اسرائيل فقط ، والخلاص ليس لاسرائيل وحدها . وان كان اشـعياء الثانى يجعل معرفة الأمم بالاله الواحد وبالخلاص من خـلال اسرائيل التى تم تحديدها فى اشـعياء الثانى على انها « بقيـة اسرائيل » (٤٦ : ٣) او انها « فقراء الرب » او « بائسوه » (٤٩ : ١٣) أو الذين حفظوا الشريعة فى قلوبهم (٥١ : ٧) أو « عبيـد الرب » (٤٤ : ١ ، ٥٤ : ١٧) . واحيانا باسـتخدام عبارة « نسل اسرائيل » بالمعنى الدينى لها (٤٤ : ٣) .

وتتضح القدرة الخلاصية للرب من خلال اسـتخدامه للملوك الوثنيين كاداة الهية يتم من خلالها توقيع العقاب الالهى على اعداء اسرائيل وتحقيق امل العودة للمسبيين . ويتحقق هـذا من خلال الملك الفارسى كورش الذى يطلق عليـه اشـعياء الثانى لقب « المسيح » (٤٥ : ٢٧) او « الراعى » (٤٤ : ٢٨) . فعلى يد كورش سيتم سقوط بابل واعادة بناء أورشليم وتاسيس الهيكل (٤٤ : ٢٨) . ويتنبأ اشـعياء الثانى بهزيمة بابل وسقوطها : « انزلى واجلسى على التراب ايتها العذراء ابنة بابل اجلسى على الأرض بلا كرسى يا ابنة الكلدانيين .... اجلسى صامتة وادخلى فى

الظـلام يا ابنة الكلدانيين لأنك لا تعـودين تدعين سـيدة الممالك » .
(٤٨ : ١ ـ ٥) .

ويصور اشـعياء الثانى عودة المسبيين الى اورشليم فى شكل خروج جديد تحت قيادة الرب : « اخرجوا من بابل اهربوا من أرض الكلدانيين » (٤٨ : ٢٠) وينظر اشـعياء الثانى الى الخروج من بابل على انه تكرار للخـروج من مصر ويذكر المسـبيين بقوة الرب وقدرته فى المـاضى : « استيقظى استيقظى البسى قوة ياذراع الرب . استيقظى كما فى أيام القدم كما فى الأدوار القديمة ... الست انت هى المنشـقة البحر مياه الغمر العظيم الجاعلة اعماق البحر طريقا لعبور المفديين . ومفديو الرب يرجعون وياتون الى صهيون بالترنم ... » (٥١ : ٩ ـ ١١) . ويعتبر اشـعياء الثانى الرجوع من بابل علامة العفو الالهى عن خطيئة الشعب ، بل هـو فاتحـة لعصر خلاص عالمى يضـم الأمم الأخـرى الى جانب اسرائيل(١٦) .

ومن العبـارات التى تتكرر فى اشـعياء الثانى ولها علاقة بفكرة الخلاص عنده عبارة « عبد الرب » الواردة فى ٤١ : ٨ ـ٩ ، ٤٢ : ١٩ ، ٤٣ : ١٠ ، ٤٤ : ١ ـ ٢ ، ٤٨ : ٢٠ ويبدو ان لعبد الرب وظيفة مزدوجة الأولى ذات طابع قومى والثانية ذات طابع عالمى كما يبدو من الاقتباس التالى : « هو ذا عبدى الذى اعضده مختارى الذى سرت به نفسى . وضعت روحى عليـه فيخرج الحق للأمم ... لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق فى الأرض وتنتظر الجزائر شريعته ... انا الرب قد دعوتك بالبر فامسك بيدك واحفظك واجعلك عهدا للشعب ونورا للأمم » . (٤٢ : ١ ـ ٧) » ويتضـح من بعض الفقـرات الأخرى ان وظيفـة « عبد الرب » التعليم والوعظ بالدين الحقيقى وتعريف الناس بالاله : « وعبدى الذى اخترته لكى تعرفوا وتؤمنوا بى وتفهموا انى انا هـو قبلى لم يصور اله وبعدى لا يكون . أنا انا الرب وليس غيرى مخلص ... »

(16) Blank , p. 151.

(٤٣ : ١٠ ـ ١٣) (٥٠ : ٤ ـ ٥) ويتحقق بواسطة عبد الرب الخلاص لكل الأمم : « فقد جعلتك نورا للأمم لتكون خلاصى الى أقصى الأرض » (٤٩ : ٦) وهو يتحمل اثم القوم ويتعرض للاضطهاد والوان الشقاء والمعاناة (٥٣ : ٤ ـ ١٢) • ويتضح من كل هذه الاقتباسات ان الموضوعات التى وردت مرتبطة بعبد الرب هى التوحيد والتبشير بالاله الواحد ، وهداية الأمم •

ونظرا للغموض المحيط بشخصية « عبد الرب » فقد خضعت الفقرات الخاصة به فى اشعياء الثانى لعديد من وجوه النقد من اهمها رفض فكرة المؤلف الواحد لاشعياء الثانى والحديث عن مؤلف ثان للأجزاء الخاصة بعبد الرب لأنها تختلف فى الأسلوب عن بقية اشعياء الثانى • ومن بين النقاد من اعتبر وجود اكثر من شخص تشير اليه عبارة « عبد الرب » منها الاشارة الى اسرائيل(١٧) ومنها الاشارة الى المسيح المخلص • فنجد مدرسة فلهاوزن تعرف « عبد الرب » باسرائيل فى الواقع التاريخى أو باسرائيل مثالية أو باسرائيل فى المنفى • ومن ناحية اخرى فسر بعض المفسرين شخصية « عبد الرب » بشخص حقيقى فى التاريخ مثل موسى او ارميا او شخص معاصر لاشعياء الثانى ، او اشعياء الثانى نفسه(١٨) • وقد فسره آخرون باحدى الشخصيات التاريخية مثل يهوياكين الملك المنفى او يوشيا او بملك بابل لما حملته بعض الفقرات من صفات ملكية تخص عبد الرب • ومال بعض المفسرين المسيحيين الى فهم « عبد الرب » فهما مسيحيا اشارة الى شخص المسيح عليه السلام(١٩) واعتمادا على بعض العبارات التى ترجمت ترجمة مسيحية مثل : « جعل نفسه ذبيحة اثم »(٢٠) ، «وهو حمل خطيئة كثيرين وشفع فى المذنبين»(٢١) ،

---

(17) Pfeiffer, p. 460.
(18) Ibid, p. 461.
(19) Ibid, p. 480.

(٢٠) اشعياء ٥٣ : ١٠
(٢١) اشعياء ٥٣ : ٥ ـ ٦

« وهو مجروح لأجل معاصينا مسحوق لأجل آثامنا ... كلنا كغنم ضللنا . ملنا كل واحد الى طريقه والرب وضع عليه اثم جميعنا »(٢٢) . (قارن هذه الاقتباسات السابقة بما ورد فى لوقا ٢٢ : ٣٧ يوحنا ١ : ٢٩) . وقد اعتبر الاصحاح الثالث والخمسين بما يحمله من هذه الدلالات المسيحية انجيلا خامسا عند بعض المفسرين المسيحيين الذين يعطون لهذا الاصحاح اهمية خاصة لأنه عندهم يتنبا باعمال عيسى عليه السلام وبرسالته وطبيعتها .

ثالثا ـ حجى :

حجى واحد من مجموعة « الأنبياء الصغار » . وهو من انبياء القرن الخامس قبل الميلاد اذ يعود سفره الى العام الثانى من حكم الملك الفارسى دارا (٥٢١ ـ ٤٨٥) . وهو ايضا نبى طقوس وشعائر(٢٣) ، ويهتم سفره بموضوع اعادة بناء الهيكل فيوجه النداء الى الملك زروبابل والكاهن يهوشع للاهتمام بهذا الأمر ، ويستجاب لطلبه ويبدا بالفعل البناء فى الهيكل الجديد . وتتوالى نبؤوات حجى المرتبطة بهذا الموضوع . فيتنبأ اولا بان الهيكل الجديد سيفوق القديم عظمة ، ويتنبأ ايضا بحلول البركة فى المحاصيل والثمار ، ثم يتنبأ بقبول زروبابل حاكم يهوذا للاختيار الالهى(٢٤) بسبب تلبيته لنداء النبى حجى . وقد اعتبر تمام بناء البيت علامة على قدوم عهد الخلاص المنتظر ومن الأوصاف الخلاصية فى السفر زلزلة السموات والأرض(٢٥) ، وابادة الأمم ، وقيام مسيح داود فى شخص زروبابل(٢٦) الى غير ذلك من الصور الخلاصية .

---

(٢٢) أشعياء ٥٣ ـ ١٢

(23) Gelin, p. 451.

(24) Von Rad, p. 250.

(٢٥) حجى ٢ : ٢١

(٢٦) حجى ٢ : ٢٣

رابعا ـ زكريا :

عاصر زكريا النبى حجى وشاركه فى مهمته الأساسية الخاصة باعادة بناء الهيكل . ولهذا يعتبر كل من حجى وزكريا امتدادا لحزقيال الذى سبقهما بسبعين عاما(٢٧) . فهما يتمسكان بمطالب الأنبياء السابقين بالتواضع امام الرب ، والتزام السلوك الاخلاقى ويقومان بتنفيذ ما طالب به حزقيال من قبل من ضرورة اعادة بناء الهيكل ، وبناء ما يسمى بالأمة الجديدة التى تحدث حزقيال عن بعثها . ويظهر تاثير حزقيال واضحا على نبوؤات كل من حجى وزكريا فى كثير من الوجوه .

وبالنسبة لسفر زكريا فيعتقد انه من عمل اكثر من مؤلف فالاصحاحات ١ ـ ٨ تنسب الى زكريا بن برخيا بن عدو النبى المذكور اسمه فى الاصحاح ١ : ١ ، وهو نفس زكريا المذكور فى نحميا ١٢ : ١٦ على أنه اسرة عدو الكهنوتية ، وفى هذا اشارة الى ان زكريا لم يكن نبى طقوس وشعائر فحسب بل كان كاهنا ينتمى الى اسرة كهنوتية وربما كان فى هذا اشارة الى الجمع بين وظيفتى النبى والكاهن(٢٨) كما هو الحال مع حزقيال . وقد ورد ذكر زكريا كذلك فى سفر عزرا ٥ : ١ ، ٦ : ١٤ مع النبى حجى .

وتشتمل الاصحاحات ١ ـ ٨ على نداء للنبى زكريا الى قومه يدعوهم الى التوبة من اجل الحصول على العناية الالهية . وترد بهذه الاصحاحات ثمان رؤى نبوية بالوعد للشعب وحاكمه زروبابل وكاهنه يهوشع . والفقرات ٧ : ٤ ـ ١٤ تركز على مفهوم العدل والبر والاحسان واتباع سلوك الأنبياء الأولين . ويعطى الاصحاح الثامن سبعة وعود الهية تبدأ جميعها بعبارة « هكذا قال رب الجنود » ، وتدور جميعها حول البركة الجديدة لأورشليم ، وعودة السبى المشتت ، وتجديد للبركة الالهية مع اعادة بناء الهيكل كضمان لتحقق عصر الخلاص ، وبداية

---

(27) Eissfeldt, p. 433.
(28) Gelin, p. 452.

مملكة الخلاص . ويظهر هنا ايضا تاثير حزقيال حيث أن رؤى زكريا تاتى فى شكل رؤى ليلية متتالية مما ادى الى الاعتقاد فى انه مثل حزقيال قد مارس تجاربه بطريقة متتالية ثم اعطاها شكلها الأدبى فيما بعد . وكان زكريا بذلك نموذجا للكتابات الأبوكالبتيكية التى تقدم مادتها فى شكل رؤى .

اما الاصحاحات ٩ ـ ١٤ فهى تتوعد أرض حدراخ ودمشق وحماة وصور وصيدا والمدن الفلسطينية ، وتعد يهوذا بالعون الالهى ، وتطلب عدم الأخذ باقوال العرافين والمتنبئين ، وتعد بعودة بيت يوسف وتقوية بيت يهوذا ، وبسقوط الأمم الوثنية التى تهدد اورشليم ، وتعد ايضا بالتوبة لبيت داوود وبتطهير الأرض .

ويرى كثير من النقاد ان مؤلف الاصحاحات ١ ـ ٨ ليس هو مؤلف الاصحاحات ٩ ـ ١٤ التى تنسب احيانا الى ارميا(٢٩) استناد االى نص فى العهد الجديد (متى ٢٧ : ٩ ـ ١٠) . وكذلك بسبب الاشارة الى وجود افرايم (المملكة الشمالية) ومصر وآشور اشارة الى احداث تعود الى ما قبل ٧٢١ ق.م. وتتحدث الجزاء اخرى عن يهوذا ، ولذلك اعطت ٦٠٩ ـ ٥٨٧ ق.م. كتاريخ لها . ونتيجة لهذا التناقض والتفاوت فى ذكر الأخبار اعتقد بعض النقاد أن لغة هذه الأجزاء لغة حشرية غيبية ، ولا تشير الى احداث فعلية . وقد اعتقد أيضا ان الاصحاحات ٩ ـ ١٤ تعود الى الفترة اليونانية ، أو المكابية(٣٠) ، اى فى القرون الرابع والثالث والثانى قبل الميلاد ، ومنهم من عاد بها الى الفترة الفارسية فى الخامس قبل الميلاد ، وعلى هذا فالراى النقدى الأخير يرجح أن يكون السفر مكونا من وحدات صغيرة ضمت الى بعضها البعض وتغطى فترة تاريخية تمتد من عصر ما قبل السبى الى القرن الثانى قبل الميلاد . وقد اكد برتولد (١٨١٤) على أن سفر زكريا يتكون من سفرين ينتميان

---

(29) Eissfeldt, p. 435.
(30) Ibid, p. 436.

الى فترتين مختلفتين وقد ضما فى عمل واحد بسبب التشابه فى أسماء المؤلفين زكريا بن عدو وزكريا بن برخيا ، حيث اصبح اب الأول جدا للثانى . ويتفق ايسفلت مع هـذا الراى ، بل نجده يعتبر الجزء الثانى ٩ ـ ١٤ مكونا اصلا من كتابين مستقلين ٩ ـ ١١ و ١٢ ـ ١٤ ، هـذا بالاضافة الى رايه القائل باعتبار ١٢ ـ ١٤ عملين منفصلين . وهذا يعنى ان سفر زكريا عنده يتكون من اربعة اعمال مستقلة . وهو يعتبر العام ٣٣٢ ق.م. تاريخا لكتابه ٩ ـ ١٤(٣١) مشيرا الى فتوحات الاسكندر الأكبر وحصاره للمدن المذكورة فى السفر .

خامسا ـ اشعياء الثالث :

اضطر بعض علماء نقد العهد القديم الى اسناد الاصحاحات (٥٦ ـ ٦٦) الى اشعياء ثالث وذلك لوجود بعض الاختلافات بينها وبين اصحاحات اشعياء الثانى (٤٠ ـ ٥٥) فبالاضافة الى استخدام اساليب والفاظ مميزة ، هناك ايضا العالم المختلف الذى يتحدث عنه اشعياء الثالث والموضوعات المختلفة وغياب بعض الموضوعات السائدة فى اشعياء الثانى . واول هذه المخالفات ان المجتمع الذى تتحدث عنه اصحاحات اشعياء الثالث ليست مجتمع اشعياء الثانى ، فهو ليس مجتمع السبى او المنفى(٣٢) . ولا توجد اشارات الى خروج جديد او مسيرة جديدة عبر الصحراء كما هو الحال فى اشعياء الثانى . وبدلا من ذلك نجد تركيزا شديدا على المعبد وطقوس المعبد ، وهى امور لم يرد لها ذكر مفصل فى اشعياء الثانى . بل يلاحظ أن صهيون الجديدة التى تحدث عنها اشعياء الثانى كانت بلا معبد . ولم يرد المعبد سوى مرة واحدة فى اشعياء الثانى (٤٤ ـ ٢٨) فاسترداد المعبد لم يمثل عنصرا اساسيا فى صورة استرداد اسرائيل وصهيون ويعتقد د . ن فريدمان أنه من الصعب تصور مجتمع بدون المعبد والعبادة كما تصور اشعياء

(31) Eissfeldt, p. 437.

(32) John L. Mckenzie, Second Isaian , a New Translation, The Anchor Bible, Doubleday , N. Y. 1968 p. XVIII.

الثانى(٣٣) . ولكن مجتمع اشـعياء الثانى وصهيون المرتبطة الجديدة حسب اعتقاده لا تشمل على اى من المؤسسات المعهودة المرتبطة بالمعبد .

ونظرا لهذه الاختلافات فقد اعطى علماء نقد العهد القديم تاريخا مختلفا لاشعياء الثالث مع بعض الاختلافات حول هـذا التاريخ . فقد حـدده دوم حـوالى ٤٥٠ ق . م . بينمـا اعتبره ماكنـزى متأخـرا عن ٥٣٧ ق.م. فبعض الفقرات فى رايه تشـير الى ان معبد اورشـليم كان قد تم اعادة بنائه . او على الأقل هنـاك توقع بتمام بنائه (٥٦ : ٧ ، ٦٠ : ١٣ ، ٦٦ : ١ ، ٦ ، ٢٠) ولهذا اقترح ماكنزى الفترة بين ٥٣٧ ـ ٤٤٥ ق . م . كتاريخ لاشـعياء الثالث استنادا الى اشارات فى عزرا ونحميا تتفق مع اشـعياء الثالث حول وضع المجتمع اليهودى خاصة فيما يتعلق بفقره المـادى والروحى وان الثنائية الملحوظة حـول طبيعة المجتمع فى اشـعياء الثالث تشير الى وجود خلاف رئيسى او صراع مقسم للمجتمع ومهدد لوحدته(٣٤) . اما عن علاقة اشـعياء الثالث بالثانى وباشـعياء القرن الثامن فيؤكد ماكنزى ان اشـعياء الثالث يتكون من عـدة اقوال نبوية ترتبط فكرا وروحا باشعياء القرن الثامن ، وهى الروح التى حافظ عليها اشعياء الثانى وغيره من تلاميذ اشعياء .

ويلاحظ ايضـا ان نظرة اشـعياء الثالث الى الأجانب او الجوييم نظرة اكثر تسامحا واتسـاعا من نظرة اشـعياء الثانى . فالشعوب الاجنبية سيسمح لهـا بالانضمام الى جماعة اسرائيل : « فلا يتكلم ابن الغريب الذى اقترن بالرب قائلا افرازا افرزنى الرب من شعبه ولا يقل الخصى ها انا شجرة يابسـة لأنه هكـذا قال الرب للخصيان الذين يحفظون سـبوتى ويختارون ما يسرنى ويتمسكون بعهدى انى أعطيهم فى بيتى وفى أسوارى نصبا واسـما أفضل من البنين والبنات اعطيهم اسما ابديا لا ينقطع . وابنـاء الغريب الذين يقترنون بالرب ليخدموه وليحبوا اسم الرب ليكونوا

(33) Mckenzie, p. 74.
(34) Ibid, p. XIX.

له عبيدا كل الذين يحفظون السبت لئلا ينجسوه ويتمسكون بعهدى آتى بهم الى جبل قدسى وافرحهم فى بيت صلاتى وتكون محرقاتهم وذبائحهم مقبولة على مذبحى لأن بيتى بيت الصلاة يدعى لكل الشعوب »(٣٥) . وكما يقول ماكنزى ، لا يوجد كاتب من بين كتاب العهد القديم عبر تعبيرا صريحا عن زوال الفروق بين الاسرائيليين والأجانب كما عبر كاتب اشعياء الثالث الذى تصور الشعوب الأجنبية وهى تعبد فى صهيون وتخدم ككهنة ولاويين ، وتنضم الى جماعة الرب فى بيت الرب تقدم قرابينها وذبائحها جنبا الى جنب مع الاسرائيليين(٣٦) .

ويعتبر موضوع الخلاص من الموضوعات المشتركة بين اشعياء الثانى والثالث . ولكن يتفوق اشعياء الثالث فى اعطاء صورة مادية للخلاص. فالخلاص عنده نور وشفاء وثروة او وفرة فى الطعام واسترداد لحطام يهوذا وعودة لاستيطان اسرائيل فى أرض خصوبة ورخاء وحياة سلام وسرور حياة مليئة بالوفرة . والطريقة التى يتم بها الخلاص طريقة مفاجئة ونتيجة لعناية يهوه بشعبه . ويركز اشعياء الثالث على الثروة التى ستحل على الشعب من الشعوب الأخرى . الخلاص هو السلام والأمان والسعادة والسرور واسترداد اسرائيل كخطيبة او عروس ليهوه(٣٧) .

ومن عناصر فكرة الخلاص التى لا توجد فى اشعياء الثانى ويركز عليها اشعياء الثالث عنصر الخلاص المؤجل أو المعطل . فهناك وعد بالخلاص ولكنه عهد مؤجل لأن جماعة الرب اكتفت بممارسة الطقوس ولم تهتم بالعلاقات الانسانية الطيبة داخل الجماعة . والخلاص مؤجل بسبب فشل هذه الجماعة فى تجديد نفسها اخلاقيا وانغمست فى الخطايا

---

(٣٥) اشعياء ٥٦ : ٣ ـ ٧ وانظر ايضا Pfeiffer, p. 451

(36) Mcklnzie, p. LXVIII.

(٣٧) اشعياء ٥٨ : ٨ ـ ١٢ ، ٦٥ : ٨ ـ ١٠ ، ١٧ ـ ٢٥ ، ٦٦ : ٧ ـ ٩

« ها ان يد الرب لم تقتصر عن ان تخلص ولم تثقل اذنه عن أى تسمع . بل آثامكم صارت فاصلة بينكم وبين الهكم وخطاياكم سترت وجهه عنكم حتى لا يسمع »(٣٨) وهنا يؤكد اشعياء الثالث على الكمال الأخلاقى كضرورة لتحقيق الخلاص المؤجل : « لأن ايديكم قد تنجست بالدم واصابعكم بالاثم . شفاهكم تكلمت بالكذب ولسانكم يلج بالشر . ليس من يدعو بالعدل وليس من يحاكم بالحق يتكلمون على الباطل ويتكلمون بالكذب .. اعمالهم اعمال اثم وفعل الظلم فى ايديهم . ارجلهم الى الشر تجرى وتسرع الى سفك الدم الزكى . افكارهم أفكار اثم . فى طرقهم اغتصاب وسحق . طريق السلام لم يعرفوه وليس فى مسابكهم عدل جعلوا لأنفسهم سبلا معوجة كل من يسير فيها لا يعرف سلاما .. من اجل ذلك ابتعد الحق عنا ولم يدركنا العدل . ننتظر نورا فاذا ظلام ... ننتظر عدلا وليس هو . خلاصا فيبتعد عنا لأن معاصينا كثرت امامك وخطايانا تشهد علينا ... وقد ارتد الحق الى الوراء والعدل يقف بعيدا »(٣٩) .

والخلاص عند اشعياء الثالث لن يتحقق الا فجاة ومن خلال حكم دينونة ضد هؤلاء المعطلين للخلاص . وهؤلاء سيقع بهم قضاء الرب وحكمه كما وقع على الأمم وعلى كل اسرائيل فى السبى . ولن يكون الحكم عاما على كل الشعب بل سيقع بهؤلاء الذين يضعون العراقيل امام الخلاص وهؤلاء هم الاغنياء الذين يمثلون اسرائيل الزائفة ولكى يتحقق لابد من القضاء على هؤلاء المثلين لاسرائيل الزائفة والابقاء على اسرائيل الحقيقية : « روح السيد الرب على لأن الرب مسحنى لأبشر المساكين ارسلنى لأعصب منكسرى القلب لأنادى للمسبيين بالعتق

---

(٣٨) اشعياء ٥٩ : ١ ـ ٢ وانظر Pfeiffer, p. 480.

(٣٩) اشعياء ٥٩ : ٣ ـ ٤ ، ٦ ـ ٩ ، ١٢ ، ١٤

وللماسورتين بالاطلاق لأنادى بسنة مقبولة للرب وبيوم انتقام لالهنا لاعزى كل النائحين »(٤٠) ٠

ويتصور اشعياء الثالث الخلاص فى شكل خلق جديد : « لأنى ها انذا خالق سموات جديدة وارضا جديدة فلا تذكر الأولى ولا تخطر على بال »(٤١) ويلاحظ أن التاكيد على الكمال الأخلاقى كضرورة لتحقيق الخلاص يبعث موضوع المسئولية الفردية عن الأعمال فى مقابل المسئولية الجماعية(٤٢) فاشعياء الثالث يعطى اهمية كبيرة للسلوك الانسانى المستقل ، ويكسب العمل الانسانى قيمة تم اهمالها سابقا حين احتوت المسئولية الجماعية المسئولية الفردية وافقدت السلوك الفردى قيمته ومعناه ٠ ويركز اشعياء الثالث ايضا على مفهوم الطاعة كجوهر للتدين(٤٣) ٠ طاعة الارادة الالهية تمنع من وقوع الكوارث التى تسببها الخطايا الناتجة عن المعصية والرب ليس فى حاجة الى معبد ولكن فى حاجة الى بيت يتمثل فى قلوب مطيعة : « السموات كرسى والأرض موطن قدمى ٠ اين البيت الذى تبنون لى واين مكان راحتى ٠ وكل هذه صنعتها يدى فكانت كل هذه يقول الرب والى هذا انظر الى المسكين والمنسحق الروح والمرتعد من كلامى »(٤٤) ٠

---

(٤٠) اشعياء ٦١ : ١ ـ ٢

(٤١) اشعياء ٦٥ : ١٧

(42) Mckenzie, p. LXXI .

(43) J., Bewer, The Literature of the Old Testament, 3rd edition, Columbia Univ. press, N. Y. and London, 1962, p. 255.

(٤٤) اشعياء ٦٦ : ١ ـ ٢

الباب الرابع

الفصل الثاني

أنبياء القرنين الخامس والرابع ق. م.

ملاخي ـ يونان (يونس) ـ يوئيل ـ عوبديا

الفصل الثانى

انبياء القرنين الخامس والرابع ق ٠ م ٠

ملاخى ويونان ـ يوئيل ـ عوبديا

اولا ـ ملاخى :

الاسم ملاخى مكون فى العبرية من מלאך بمعنى « ملاك » او « رسول » ، والياء الدالة على ضمير الملكية للمتكلم المفرد فيصبح المعنى « ملاكى » أو « رسولى » ٠ وقد وردت هذه اللفظة المركبة فى الاصحاح الثالث الفقرة الأولى من السفر ٠ وقد نقلت من هذا الموضع ، ووضعت فى بداية السفر كدلالة على مؤلفه وهى دلالة خاطئة لأن الكلمة ليست اسم علم لنبى كما اتضح وعلى هذا فالسفر مجهول المؤلف ٠ وقد اعتبرت الترجمة السبعينية كلمة « ملاخى » اسم علم واطلقتها على السفر كاشارة الى مؤلفه ٠ كما اعتبرت السفر مكونا من اربعة اصحاحات بينما هو ثلاثة فقط حسب نص الماسورا ، وذلك باعتبار ٣ : ١٩ ـ ٢٤ فى نص الماسورا اصحاحا رابعا مستقلا(١) ٠

وتأخذ هذه الاصحاحات شكل الحوار بين يهوه او النبى كممثل له وبين بنى اسرائيل والكهنة الذين عكفوا على تقديم ما لا يصلح من القرابين للرب ١ : ٦ ـ ٢ : ٩ ويتوعدهم السفر باللعنة ان هم استمروا فى ذلك ٠ وتشمل الفقرات ٢ : ١٠ ـ ١٦ على لعنة للرجال اليهود الذين يطلقون زوجاتهم اليهوديات من اجل الزواج بأجنبيات ٠ ونجد فى ٢ : ١٧ الى

---

(1) Eissfeldt, p. 441.

٣ : ٥ ردا على المتشككين فى العدالة الالهية وفى الثواب والعقاب ، ويتوعدهم بيوم قريب للحساب ، وفى الفقرات ٣ : ٧ ـ ١٢ نداء الهى بضرورة الرجوع الى الرب ، والوفاء بحقه فى العشور والتقدمة ، ويعد بعودة البركة الالهية ان تم هذا ٠ وفى الاصحاح الرابع نجد تجديدا لفكرة الثواب والعقاب ، وتحقيقا للعدالة الالهية يتم انتصار المؤمن على الكافر فاعل الشر وأخيرا نداء بالحفاظ على شريعة موسى ، وقدوم النبى ايليا قبل مجىء يوم يهوه ، يوم الحساب العظيم (٢) ٠

ويقع سفر ملاخى من الناحية التاريخية بين حجى وزكريا من ناحية ونحميا وعزرا من ناحية اخرى ، ، حيث حدد النقاد النصف الأول من القرن الخامس ق ٠ م تاريخا لكتابته(٣) ٠ وقد كان الهيكل قد تم بناؤه واقيمت فيه الخدمات الدينية والطقوس ٠ ويعتقد بعض العلماء ان ملاخى ربما كان احد مساعدى عزرا فى اصلاحاته ، وان الرسول المذكور فى ٣ : ١ ما هو الا الكاهن عزرا(٤) ٠ وعلى كل حال تطغى روح الاصلاح على سفر ملاخى ، حيث يندد بالفساد المنتشر على المستوى الدينى والأخلاقى والاجتماعى مما يجعل من ملاخى يشبه الأنبياء القدامى فى مطالبته بالدقة فى آداء الطقوس والقرابين ، والمحافظة على نقاء الدم اليهودى بالتشديد فى منع الزواج بالأجنبيات ٠ وهذا يوضح الخصوصية والعنصرية التى تميز سفر ملاخى ، وتضمه فى هذا الشأن مع حزقيال وحجى وزكريا وعلى العكس من عاموس الذى اشتهر بعالمية نظرته الدينية ٠ ومع ذلك فقد اكتسب ملاخى أهمية كبيرة بفضل تركيزه على مسؤولية الكهنة ونقده لهم(٥) ، ودعوته الى التمسك بالأساس الأخلاقى للدين(٦) ٠

---

(2) Gelin, p. 464.
(3) Eissfeldt, p. 442.
(4) Ibid, p. 443.
(5) Von Rad, p. 254.
(6) Gelin, p. 464.

ثانيا : يونان (يونس)

يختلف سـفر يونان عن بقية اسـفار الأنبياء فى انه لم يشتمل على وحى معين او اقوال تلقاها النبى باسم يهوه كما هو الحـال مع بقية انبياء بنى اسرائيل · ولكن يحكى السـفر قصة النبى نفسـه الذى تلقى امرا الهيا بالذهاب الى نينوى ودعوتها الى التوبة ، ولكنـه هرب الى ترشيش فى سـفينة ، فارسل الله ريحـا شـديدة تسببت فى اضطراب البحر · ولتهدئة العاصفة التى ثارت بسبب فعل يونان القى به البحارة فى المـاء ، فابتلعه حوت كبير وظل يونان فى جوفه ثلاثة ايام وثلاث ليـال ، ثم قذفه الحوت الى البر بعد ان صلى يونان الى الهمة من جوف الحوت · ويذهب الى نينوى لكى يدعو اهلها الى طاعة الله ويتوعدهم بالدمار بعد اربعين يوما · ويحدث أن يستجيب اهل نينوى لدعوة يونان فلا يقع بهم العقاب الالهى ويغتم يونان لذلك « غما شـديدا » حسب نص السـفر ويطلب من الرب ان ياخذ روحه · ويتهم الرب بانه « اله رؤوف ورحيم بطىء الغضب وكثير الرحمة ونادم على الشر » (٤ : ٢] · ويخلص الرب يونان من غمه بان ارسل يقطينة ارتفعت فوقه فكانت ظلا على راسـه · ثم ضرب له الرب مثلا بان ارسل دودة فضربت اليقطينة حتى يبسـت ، وضربت الشمس على راس يونـان فذبل وطلب لنفسـه الموت · والمثل فى ذلك ان يونان قـد شـفق على اليقطينة ، ويغتم لشفقه الرب على اهـل نينوى ·

ويتضح من هـذا الوصف للسفر وقصته ان هنـاك تناقضا بين دافع النبوة والرغبة الشخصية لدى النبى ، وهى ظاهرة تكررت من قبل مع كثير من الأنبيـاء ومن بينهم ارميـا · ولكن سلوك يونان يعتبر اقوى رد فعل انسـانى تجاه الاختيار الالهى ، حيث يقرر النبى الهروب تجنبا للاسـتجابة للأمر الالهى وهو سـلوك لم يحدث من احـد من الأنبيـاء من قبـل ·

وبالاضافة الى هـذا السلوك الغريب من النبى وجه النقاد كثيرا

من الانتقادات التى تتناول القصة التى يرويها السفر منها ان القصة لا تخلو من العناصر الاسطورية مثل ابتلاع الحوت ليونان وبقاء يونان حيا فى جوف الحوت ثم نجاته من الموت ، وهذه الفكرة الاسطورية موجودة فى ادب العالم القديم فى اكثر من صورة ولكنها تختلط فى سفر يونان بفكرتين الأولى هروب يونان والثانية عدم رضا يونان واعتراضه على رحمة يهوه بأهل نينوى ٠ وقد اعتقد بعض النقاد ان القصة ضرب من الخيال خاصة ، وان التاريخ لم يعرف تحول نينوى الى عبادة يهوه(٧) الا اذا كان استخدام نينوى فى السفر استخداما رمزيا ولا يشير الى حقيقة تاريخية ٠

ويرى بعض النقاد ان القصة تعليمية وتنتمى الى جنس ادبى شاع بعد السبى ويعتمد على حقائق مأخوذة من الكتب المقدسة ٠ ولا يخلو السفر من مؤثرات اجنبية ولغته متاثرة بالآرامية ، هذا بالاضافة الى نزعته الانسانية والعالمية(٨) المضادة للخصوصية التى سادت منذ نحميا وعزرا ولهذا فهو متاثر باسفار التكوين واشعيا وروث خاصة فيما يتعلق بموضوع عدالة يهوه ورحمته التى تمتد لتشمل الأمم الأجنبية ولا يقتصر عهده على بنى اسرائيل(٩)٠ ونظرا لرؤية السفر وميوله العالمية فيعتقد انه من كتابات ما بعد السبى ، وقد تعرض لعدد من التغييرات النصية منها اضافة مزمور شكر لا يعرف ان كان اقدم من السفر او احدث منه ٠

ثالثا : يوئيل

تختلف عدد اصحاحات سفر يوئيل ، فهى اربعة حسب نص الماسورة وثلاثة فى الترجمة السبعينية ٠ ولا شىء يذكر عن النبى سوى

---

(7) Gelin, p. 466.
(8) Ibid, p. 466. Von Rad, p. 256.
(9) Von Rad, p. 257.

اسـمه وهو يوئيل بن فثوئيل · ويطالب السفر الكهنة بتحديد يوم صيام لتجنب الدمار الذى سيحدث فى يوم الرب ، ويطلب التوبة والرحمة من يهوه(١٠) · ومادة السفر فى معظمها مادة حشرية غيبية تصف ما سيحدث فى يوم يهوه ، وتشرح الظواهر التى ستواكب هـذا اليوم من دمار للأمم الوثنية ونجاة لمن يعبد يهوه(١١) · ويعتقد أن الجزء المتعلق بوصف يوم يهوه اضـافة متأخرة الى السـفر · ويميل بعض النقاد الى اعتبار السفر سـفرا كنسيا يشتمل على وعظ دينى وان يوئيل نبى طقوس متأثر بالمناخ الدينى السـائد فى الشرق الأدنى القديم ، وانه اسـتقى مادته الخاصة بيوم يهوه من عقيدة الخصوبة خاصة بين الكنعانيين(١٢) وان كان الوقت المحـدد لتاريخ كتـابة السـفر يبتعد كثيرا عن زمن السـامين القدامى اذ يعتقد أن السـفر يعود الى فترة ما بعد السـبى حيث ترد به اشارات الى السـبى والشـتات ٣ : ١ ، واشـارات اخرى عن الاغريق ، ولذلك فربما يعود السـفر الى القرن الرابع أو الثالث قبل الميلاد · وان كان التراث اليهودى يعتبر يوئيل من انبياء القرن الثامن قبل الميلاد ، ويضعه بين هوشـع وعاموس كما ان هناك تشابها مع حزقيـال ، واستعارات من كتب متأخرة مثل ملاخى وعوبديا · ونظرا لهذا التفاوت الزمنى فقد اعتقد بعض النقـاد ان للسفر كاتبين · ويؤكد السـفر بشكل عام على العقيدة والطقوس وخصوصية الشعب ، وعلى الحشر غير المرتبط بالتاريخ ، والبناء العقائدى لمجتمع الحشر ، وعلى الرخاء المعتمد على وجود الهيكل واسـتمرار الخدمة الدينية فيه (١٣)·

رابعـا ـ عـوبديـا :

يقترب سـفر عوبديا فى لغة ومحتواه وروحه من سفر يوئيل ، وهو يوضع فى الترجمة السبعينية بعد سـفر يوئيل مباشرة · ويستخدم السفر

---

(١٠) يوئيـل ١ : ١٤

(١١) يوئيـل ٢ : ٢ ـ ١١

(12) Eissflldt, p. 393.

(13) Gelin, p. 469.

كلمة رؤيا لتحديد نوعية التجربة النبوية التى مارسها عوبديا . ويعكس السفر نفس الأفكار العنصرية الخصوصية التى وجدناها فى سفر يوئيل من معاداة للأمم الأجنبية ، وتوقع دمار هذه الأمم فى يوم يهوه (١٤) . وهناك اختلاف حول تاريخ كتابة سفر عوبديا اذ يرى بعض علماء النقد انه يعود الى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد بينما يرى آخرون انه يعود الى منتصف القرن السادس قبل الميلاد (١٥) . والسفر فى حد ذاته لا يكفى لتكوين صورة واضحة عن محتواه ولابد من النظر اليه فى ضوء الكتابات النبوية الأخرى .

---

(14) Gelin, p. 470.

وانظر عوبديا ١ : ١٥ ـ ١٦

(15) Eissfeldt, p. 402.



تقييم اسلامى للنبوة الاسرائيلية

بعد هذا العرض لتاريخ انبياء بنى اسرائيل حسب تصور اسفار العهد القديم فى الغرب فيما يختص بتاريخ الأنبياء ، نرى ضرورة تقديم
العهد القديم فى الغرب فيما يختص بتاريخ الأنبياء ، نرى ضرورة تقديم
وجهة النظر الاسلامية فى تاريخ انبياء بنى اسرائيل ، والنقد الذى يوجهه القرآن الكريم ضد التصور الاسرائيلى للنبوة والأنبياء .

وفى الحقيقة تختلف النظرة الاسلامية القرآنية الى الأنبياء عليهم السلام اختلافا كليا عن النظرة اليهودية كما يعبر عنها العهد القديم . فالنظرة القرآنية تتسم بالوحدة ، والتركيز على الجوانب الايجابية فى حياة الأنبياء وسيرهم وكذلك فى توجيه الأنظار الى جهودهم فى نشر دعوة التوحيد والى اعمالهم فى سبيل اصلاح المسار الدينى للبشرية ، ونبذ الوثنية فى كل اشكالها ، والعودة بالبشر الى العبادة الصحيحة ، وهى امور اهملها او اهمل بعضها التصور اليهودى للأنبياء ودعواتهم العالمية من اجل الانسانية . فقد ضاعت جهود الأنبياء فى اطار القومية والخصوصية التى وصفت بها رسالاتهم فى اليهودية . وعلى كل حال هناك عدد من المبادىء المحددة للنظرة القرآنية ونوردها مرتبة على النحو التالى :

أولا : ان نظرة القرآن الكريم الى الأنبياء نظرة موحدة لا تعمد الى التفرقة بين الأنبياء او الى تفضيل بعضهم على بعض . فهم جميعا اصحاب رسالة واحدة ، هى رسالة التوحيد ، بعثوا بها الى اقوام مختلفتين دون تفضيل لقوم على قوم . ولا تنطبق هذه النظرة الموحدة للأنبياء ودعوتهم على الفهم اليهودى للنبوة والأنبياء ، اذ لا يعترف التراث اليهودى بأنبياء غير انبياء بنى اسرائيل كما انه يصنف انبياء

بنى اسرائيل انفسهم الى اصناف واقســام تبين تفضيل بعضهم على البعض الآخر · ومن أهم هــذه الأقســام التى ســار عليها مفسرو العهد القديم « الأنبيــاء الكبار » و « الأنبياء الصغار » وهى قســمة مبنية على تفرقة واضحة بين الأنبياء حسب اهميتهم فى تاريخ النبوة الاسرائيلية ·

ثانيـا : انه فى الوقت الذى اتصفت فيه فكرة النبوة والأنبياء فى القرآن الكريم بالبســاطة وعدم التعقيد ، وبوضوح الرؤية لدى الأنبياء فيما يتعلق بدعواتهم ، وبوســائل الاتصال الالهى بهم ، نجــد النظرة الاسرائيلية تتعمد التعقيد فى فهمها للنبوة · وهــذا التعقيد لا يعنى مزيدا من التعمق فى طبيعة النبوة والأنبيــاء بقدر ما هو ادخال نوع من الغموض على وظيفة النبى ، وتصنيف للنبوة وللقائمين عليها ، وتعقيد لوظيفتهم ، وتفتيتها الى عدة وظائف ، والخلط بين النبوة وبين عــدة ظواهر دينية يهودية اخرى مثل الكهنوت والعرافة والتنبؤ · مما ادى بطبيعة الحال الى وجود تداخلات معقدة بين طبيعة الأنبياء ووظيفة الكهنة ورجال الدين القائمين على الخدمة الدينية ، وتداخل الوظيفة النبوية والوظائف الكهنتية نتيجة للمكانة البارزة التى تمتعت بهــا طبقة الكهنة ، والتى اصــبحت صاحبة سيادة وسلطة على كل جوانب الحياة الدينية اليهودية ، والتى كثيرا ما وقفت عقبة كوؤد فى وجه جهود الأنبياء · ولا يغيب عنــا ذلك الصراع المرير الذى دار بين الأنبيــاء من ناحية والكهنة من ناحية اخرى بسبب التعارض الواضح فى وظيفة وهدف كل منهم · ولا يخفى علينــا ايضــا ان طبقة الكهنوت فى اليهودية هى المسؤولة عن كل الانحرافات التى ظهرت فى اليهودية وعن اخفاق عــدد كبير من انبياء بنى اسرائيل فى نشر دعوتهم وتحقيق ما ارادوه من اصلاح للديانة اليهودية · كما ان هــذه الطبقة مسؤولة ايضا عن كل الأفكار العنصرية التى تسربت الى اليهودية وعن كل التعقيدات فى الطقوس والشــعائر والقرابين · واخيرا فهى مســؤولة بشكل مباشر عن الجمــود الذى اصاب الشريعة اليهودية ·

ثالثا : ان الأفكار العنصرية التى تطورت فى الديانة اليهودية امتدت لتشمل مفهوم النبوة والأنبياء فنجد أولا الاصرار على أن النبوة أمر اختص الله به بنى اسرائيل دون غيرهم فلم يعترفوا بأنبياء الا فى بنى اسرائيل . ونجد ثانيا انهم ضيقوا فكرة النبوة فجعلوا الأنبياء مرسلين فقط اليهم دون غيرهم وكان الله تعالى لا يتصل بوحيه بأحد غيرهم ، فالأنبياء منهم واليهم فى خصوصية مقينة . وكانت النتيجة ان امتنعت اليهودية عن التبشير بالتوحيد للعالم واصبح انبياء بنى اسرائيل أصحاب مهمة قومية على حسب الفهم اليهودى ، ولذلك فنادرا ما نجدهم يصورون رسالات انبيائهم فى صورة توضح أى اهتمام بمصير العالم والانسانية . صحيح أن النزعة العالمية موجودة ونلمسها فى كتابات بعض الأنبياء ، ولكنها نزعة مكبوتة ولمتتعد المفهوم النظرى للعالمية اذا لميكن هناك مجهود حقيقى لنشر دعوة هؤلاء الأنبياء خارج حدود العالم اليهودى . هذا بالاضافة الى ان الأنبياء اصحاب تلك النزعة العالمية لم يتمتعوا بمكانة بارزة فى تاريخ النبوة الاسرائيلية ، ولا يمثون تيارا قويا فى اليهودية. وان صدق التعبير فقد كانوا مجرد صرخات ضد نزعة الخصوصية العنصرية التى سادت الفهم الاسرائيلى للنبوة .

وهنا يجب ان نلاحظ ان القرآن الكريم يتحدث عن جعل النبوة فى ذرية نوح وابراهيم ويعقوب . ولكن هذا لم يقصد به تخصيص النبوة فى شعب بعينه حتى يدعى هذا الشعب النبوة ويعتبرها حقا من حقوقه المكتسبة . كما أن تكرار ظهور الأنبياء فى بنى اسرائيل لم يكن تعبيرا عن تخصيص النبوة فيهم ولكنه كان تلبية لحاجة ماسة الى هداية بنى اسرائيل واصلاح احوالهم الدينية ، ووقف تيار المعصية الدينية واضطهاد الأنبياء . ولهذا فتكرار ظهور الأنبياء فى بنى اسرائيل هو حجة عليهم لا لهم ، وليس فيه ما يمكن أن يكون تخصيصا للنبوة فيهم أو تفضيلا لهم على غيرهم .

والنظرة القرآنية هنا تؤكد على وحدة تاريخ الأنبياء لأنهم اصحاب دعوة واحدة موجهة الى العالم كله . فهناك خيط فكرى يربط تاريخ النبوة

من بدايته الى نهايته . ومن هنا نفهم اعتراف الاسلام بكل الأنبياء السابقين على محمد ﷺ ، وتبنيه لتراثهم الدينى واعتباره تراثا اسلاميا خالصا . هذا بخلاف النظرة اليهودية التى اعتبرت علاقة الدم والنسب هى العلاقة الرابطة بين الأنبياء ، ويبدأ هذا الفهم العرقى للنبوة من عملية الفصل بين اسحاق واسماعيل عليهما السلام واعتبار اسحاق وذريته من بعده أهلا للنبوة وانكار ذلك على اسماعيل عليه السلام وعلى من ظهر من ذريته من الأنبياء الى الرسول ﷺ . هكذا تختلف فكرة وحدة تاريخ الأنبياء حسب الفهم اليهودى عن الفهم الاسلامى لها حيث يقصد بها فى الاسلام الربط بين الأنبياء فى الدعوة والهدف وفى الاتجاه العالمى والبعد عن التخصيص والعنصرية واعتبارا تراث الأنبياء تراثا عاما لمصلحة البشرية كلها .

وقد اتخذت اليهودية بعض الخطوات الأساسية فى سبيل تاكيد تخصيص مفهوم النبوة والأنبياء . فالى جانب منع التبشير بالتوحيد بين غير اليهود نجد ان التراث اليهودى يعتبر عددا كبيرا من الأنبياء المعروفين فى الاسلام آباء فى اليهودية ومن هؤلاء نوح وابراهيم واسحاق ويعقوب ويوسف والأسباط وربما ضم موسى وهارون الى هؤلاء الانبياء السابقين . وبطبيعة الحال فكلمة آباء لها دلالة مختلفة تماما عن كلمة « أنبياء » حيث تحمل الأولى معنى عرقيا ، وتجعل المقصود بالآباء التعبير عن الأصول العرقية الأولى لبنى اسرائيل كشعب ، وتصرف النظر عن جهود هذه الشخصيات النبوية فى الدعوة للتوحيد . ومن يقرأ الأجزاء الخاصة بسير هذه الشخصيات فى العهد القديم يدرك تماما انها أشبه بشخصيات شيوخ القبائل ورؤساء العشائر المتحكمين فى تحركاتها ، والمنظمين لعلاقاتها ، واللذين يقضون فى خلافات العشائر ونزاعاتها ، والمتزعمين لها فى صراعاتها وحروبها مع اعدائها الى غير ذلك من الوظائف التى تلقى عادة على عاتق شيوخ القبائل وزعمائها ، وهكذا يلاحظ ان الجزء الأكبر من نشاط هذه الشخصيات فى العهد القديم ليس له صلة بالنبوة وهدفها . هذا فى الوقت الذى يركز فيه القرآن

الكريم على الدور الذى لعبته هـذه الشخصيات فى تدعيم فكرة التوحيد وجهودهم فى نشرهـا ٠

رابعـا : نجد ان مفهوم النبى قـد اتسـع فى الديانة اليهودية ليشمل شخصيات لا تنطبق عليها صفات النبوة ، ويضم وظائف ليست من اعمال الأنبيـاء ٠

وقـد اختلط مفهوم النبوة بمفاهيم اخـرى مثل الكهانة والعرافة والتنبؤ مما ادى الى اطلاق لفظ « نبى » على كثير من الشخصيات التى لا تسـتحق ذلك ٠ وقـد تعددت أصناف الأنبيـاء فى التـاريخ الدينى لبنى اسرائيل فهناك الأنبياء العاديون ، وهناك انبياء الطقوس والشعائر والمرتبطين بالهيكل وخدمته ، وهنـاك ما يسمى بـ « الأنبياء المحترفون » الذين اتخذوا من التنبؤ حرفة لهم ، وهنـاك طائفة « بنو الأنبياء » الوارد ذكرهم فى الملوك الثانى ٢ : ٣ ٠ وبسبب هـذا التشعب فى النبوة واهدافها ووظائفها ظهرت طائفة من المدعين للنبوة عرفت باسم « الأنبياء الكذبة » (انظر ارميا ٢٩ : ١ ، ٨ ، ٩ وكذلك ٢٨ : ١٥) ولا عجب اذن أن يختلط مفهوم النبوة على بنى اسرائيل فيضمون الى قائمة الأنبياء بعض اصـحاب الرؤى والمتنبئين والعرافين والكهنة والسحرة وغير ذلك ٠

خامسا : حدث ايضا لدى بنى اسرائيل خلط شديد بين النبوة والملك ٠ فقد نسـبوا النبوة الى عدد من ملوكهم ، كما احتلت النبوة مكان الملك عندهم احيانا اخرى ٠ ولهـذه الظاهرة علتها التاريخيـة ٠ فقد تشتت بنو اسرائيل ، وانتهى ملكهم لفترات طويلة ، واصبح من الصعب على الحكام جمع شملهم وتوحيدهم تحت راية واحدة ٠ ونظرا لغياب الملك ، فقد بدات النبوة تحتل مكانة الملك وتلعب دورا رئيسيا فى ربط اليهود أينما كانوا برباط واحد اذ ان دعوة النبى كانت بلا شك مسموعة ومستجابة فى ظروف تاريخية لم يكن للحاكم او الملك فيها ادنى وجود ، وربما يفسر هـذا ايضا تكرار ظهور الأنبياء فى بنى اسرائيل سـواء المعترف بنبوتهم او الكذبة منهم ٠ فقد كان ضعف الحكم وغيـاب الملك سببا فى

ظهور مدعى النبوة من ناحية ، كما ان ظهور الأنبياء كان نتيجة مباشرة لغياب الحكم القوى ولسد هذا النقص . فقد قام كثير من الأنبياء بمقام الملوك فى اصلاح شؤون اليهود السياسية والدينية ، واخذت دعواتهم شكل الحركات الاصلاحية .

سادسا : خلط بنو اسرائيل ايضا بين وظيفة النبى ووظيفة المؤرخ . وهذه ايضا ظاهرة نابعة من طبيعة التاريخ اليهودى القديم حيث انشغل بعض الأنبياء بمهام تدوين وتسجيل احداث الفترات التى عاشوها وتركوا اسفارا هى فى المقام الأول سجلات تاريخية لأعمال بنى اسرائيل قبل ان تكون كتابات دينية ذات رسالة معينة . ونعتقد ان ظاهرة قيام الأنبياء بتسجيل تاريخ بنى اسرائيل ما هى الا امتداد لظاهرة احتلال النبوة لمكانة الملك عند الاسرائيليين وهى تعبر عن سد الحاجة الماسة للتاريخ والتدوين التى كانت عادة من مهام الملوك والحكام . وقد تولى الأنبياء هذا الأمر فى غياب الملوك . ولكن من الطبيعى ان تختلف كتابات الأنبياء ذات الطابع التاريخى عن تسجيلات الملوك والحكام ، فقد ظهرت الصبغة الدينية فى اعمل الأنبياء ، وارتبطت اكثر بالأمور الدينية لبنى اسرائيل ، بل كثيرا ما نجدها تقضى باحكام دينية على التاريخ الاسرائيلى ، حتى اصبح من اهم ما يميزها ذلك التفسير الدينى لأحداث تاريخ بنى اسرائيل والذى لا نجده فى سجلات الملوك وتدويناتهم التاريخية .

واستنادا الى هذا من الممكن اعتبار كثير من انبياء بنى اسرائيل مؤرخين للتاريخ الاسرائيلى ، ومسجلين لأحداثه ، واصحاب رؤى تاريخية تشرح هذه الأحداث وتفسرها فى ظل معطيات الديانة اليهودية . ولعل قيام الأنبياء بمهمة الكتابة التاريخية يشرح لنا ظاهرة غياب المؤرخ المحترف فى التاريخ الاسرائيلى القديم . ولا يصادفنا مؤرخ يهودى واحد فى تلك الحقبة القديمة السابقة على يوسف بن متى المؤرخ اليهودى المعروف فى القرن الأول الميلادى . ويجب ان نلاحظ انه الى جانب الصبغة الدينية التى اكتسبها كتابات الأنبياء التاريخية نجدها ايضا خالية من صفات الكتابة التاريخية الموضوعية المنهجية حيث جاءت

كتاباتهم معبرة تعبيرا ذاتيا عن رؤية النبى لتاريخ قومه ، وكانت هـذه النزعة الذاتية سببا فى الاختلافات الواضحة فى وجهات النظر بين الأنبياء فى تقييمهم وفهمهم لأحـداث التاريخ الاسرائيلى وان كنـا لا نهمل دور العوامل النفسـية واختلاف طبائع الأنبيـاء وثقافتهم فى ظهور هـذه الاختـلافات ٠

سابعا : ادت نظرة بنى اسرائيل المعتمدة على اتسـاع مفهوم النبوة الى الوقوع فى اخطاء جسيمة فيما يتعلق بفهمهم لطبيعة الأنبياء ٠ ومن اهم هـذه الأخطاء ما يختص بالتعدى الصارخ على عصمة الأنبياء حيث تمادى بنو اسرائيل فى نسبة صفات خاطئة عديدة الى انبيائهم تشكك فى الاختيار الالهى لهم وفى كونهم قدوة للبشرية ٠ والعهد القديم فى وصفه للانبيـاء لا يفـرق بينهم وبين غيرهـم من البشر فى السـلوك ونادرا ما يعترف لهم بالعصـمة من الخطـا والتى هى دليـل على الاختيـار والتاييد الالهى للنبى المكلف بتبليغ رسـالة الهية ٠ ويعود هـذا فى المقام لأول الى الخلط الذى وقع فى فهم النبوة مما ادى الى كثرة المدعين لها فى بنى اسرائيل ٠ وبنكران عصمة الأنبياء تسقط دعامة اساسية من اهم دعائم النبـوة ٠

ثامنا : واخيرا يجب الاشارة الى ظاهرة خطيرة فى قصص الأنبياء عند المسلمين الذين اعتمدوا فى كتابتهم لسير الأنبياء على المصادر اليهودية وهـذه الظاهرة تختص بما تسرب من اسرائيليـات الى تاريخ الأنبيـاء عن طريق الاستخدام غير المدقق للمصادر غير الاسلامية فى هذا الموضوع. وبطبيعة الحال كان تاريخ الأنبياء اكثر الموضوعات تعرضـا لتسرب المواد الاسرائيلية اليه ٠ وذلك يعود الى ان عـددا كبيرا من الأنبياء ينتمون الى بنى اسرائيل ولم يكن امام المؤرخ المسـلم سـوى العودة الى مصادر هؤلاء الأنبياء فى الكتابات اليهودية بحثا عن المـادة الخاصة بسيرهم وقصصهم ٠ وقـد نقلت هـذه المـادة مباشرة وبدون تدقيق فى محتواها فى كثير من الأحيان مما ادى الى وجود كثير من المفاهيم غير الاسـلامية فى قصص الأنبياء ، وكذلك تاثر المؤرخون المسلمون بالأسلوب الذى عالج به الكتاب اليهود القدامى فى تاريخ الأنبياء ٠

ولا يسعنا فى نهاية هذا العمل فى تاريخ النبوة الاسرائيلية الا ان نطالب بقوة بضرورة العمل على تصفية تاريخ الأنبياء عند المسلمين من الاسرائيليات التى تسربت اليه قديما ، ولا تزال تؤثر عليه فى الكتابات الحديثة ويتطلب الأمر مجهودا علميا مضنيا من علماء يجمعون بين المعرفة بالتراث الاسلامى فى تاريخ الأنبياء ، وبالتراث اليهودى فى تاريخ الأنبياء حتى يمكنهم تجنب العناصر الاسرائيلية والأفكار الأسطورية التى تسربت الى تاريخ النبوة الاسرائيلية على وجه الخصوص والى تاريخ النبوة بشكل عام . وليكن المبدأ النقدى الذى يتخذه العلماء فى شأن تصفية الكتابات الخاصة بتاريخ الأنبياء من الاسرائيليات والأسطوريات هو ان كل ما يخالف مفهوم النبوة والأنبياء فى القرآن الكريم يجب التخلص منه نهائيا ، وان كل ما يخالف تاكيد القرآن الكريم على توخى العقل والأخذ بالمعقول فى فهم الدين فيجب كذلك التخلص منه . فقد اعطانا القرآن الكريم تاريخا للنبوة مبنيا على اساس من العقل وبعيدا عن الغرائب والأساطير التى امتلأت بها كتابات المؤرخين المسلمين فى تاريخ النبوة . ومن الطبيعى ان يؤدى مثل هذا المنهج القرآنى فى فهم النبوة وتاريخها الى ضرورة التخلى عن مادة اسرائيلية واسطورية كثيرة انتشرت فى كتابات علماء تاريخ الأنبياء عند المسلمين . وهى تضحية ضرورية وحتمية فى عصر ينتصر للعقل انتصارا كبيرا . وهى بلا شك تضحية ذات نتائج ايجابية لأن فيها خلاص للعقل المسلم الجديث من براثن الأسطورة وفيها أيضا تقدمه العقلى ، وفهمه الواعى لدينه ، وادراكه المنطقى لطبيعة هذا الدين . وطبيعى أن يؤدى هذا المنهج العقلى فى فهم تاريخ الأنبياء الى نقصان اكيد فى معرفتنا بسير بعض الأنبياء . ولكن يكفينا ما ورد عن هؤلاء الأنبياء فى القرآن الكريم ، وفى الحديث النبوى ، وفى الآثار والمصادر التاريخية الموثوقة ، وفى الكتابات الاسلامية المدققة حتى يحتفظ لسير الأنبياء عليهم السلام بقداستها ، ولدعواتهم بوحدتها ، وحتى نحفظ للأنبياء عصمتهم فيظلون دائما وابدا خير قدوة للبشرية .

تم بحمد الله

المصادر والمراجـع

اولا : المصـادر والمراجع العربية

القرآن الكـريم

الكتاب المقدس (كتب العهد القديم والعهد الجديد) دار الكتاب المقدس · القـاهرة

عبد الكريم الخطيب · القصص القرآنى · دار الفكر العربى · القـاهرة ، ١٩٦٥

محمد احمـد خلف الله · الفن القصصى فى القرآن الكريم القاهرة، ١٩٥١

الفخر الرازى ، التفسـير الكبير ، الطبعة الثالثة ، دار احيـاء التراث العربى بيروت ·

بطرس عبد الملك وآخرون · قاموس الكتاب المقدس بيروت ، ١٩٦٤

م · ص · سيجال · حول تاريخ الأنبياء عند بنى اسرائيل ترجمة وتعليق د · حسن ظاظا بيروت ١٩٦٧

عبد العزيز صالح ، الشرق الأدنى القديم · الجزء الأول ، مصر والعراق · المطابع الأميرية القاهرة ١٩٦٧

محمد بن عبد الكريم الشهرستانى · الملل والنحل · مكتبة الانجلو · القـاهرة ١٩٧٧

ابن جـرير الطبرى . تاريـخ الرسـل والملوك . دار المعـارف القـاهرة .

حسن ظاظا . الفكر الدينى الاسرائيلى . القاهرة ، ١٩٧٥

ابو المحاسن عصفور ، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم دار النهضة العربية . بيروت ١٩٨١

مراد كامل . الكتب التاريخية فى العهـد القديم . معهد البحوث والدراسات العربية . القاهرة ١٩٦٨

ابن كثير . قصص الأنبياء ، جزءان القاهرة .

موسى بن ميمون . دلالة الحائرين ، عارضة باصوله العربية والعبرية حسين آتاى . جامعة أنقرة ، ١٩٧٢

عبد الوهاب النجار . قصص الانبيـاء ، مطبعة الحلبى القاهرة ١٩٦٦

أحمد الثعلبى النيسـابورى . قصص الأنبياء . القاهرة ١٩٥٤

ثانيا : المصادر والمراجع العبرية

- תורה נביאים וכתובים, לונדון 1956.
- אברהם אבן-שושן - המלון החדש, ירושלים 1980.
- בנימין אופנהיימר, הנבואה הקדומה בישראל, ירושלים 1984.
- ישראל אפרת, הפילוסופיה העברית העתיקה, הוצאת דביר, תל-אביב.
- שמעון ברנפלד, מבוא ספרותי-היסטורי לכתבי הקדש, דביר - תל-אביב 1929.
- מ. דובשני, עיקרי הנבואה - שעורים בנביאים אחרונים, הוצאת יבנה, תל-אביב 1975.
- יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית מימי קדם ועד בית שני, הוצאת מוסד ביאליק, תל-אביב תרצ"ח.
- ש. שרירא, מבוא לכתבי הקודש, הוצאת מבואות, ירושלים 1964.
- א. תלמג, ספר הברית, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים 1974.
- תולדות ארץ ישראל, כרך א, משרד הבטחון ההוצאה לאור 1980.

ثالثا : المصادر والمراجع الاوربية

— W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity, Mono theism and the Historical Process, 2nd edition , Doubleday and Co. N.Y., 1957.

— O. T. Allis, The Old Te stament, its Claims and Critics, The Presbyterian and Reformed Pub, Co., 1972.

— B. W. Anderson, Understanding the Old Testament, Prentice - Hall , Inc., N. Y., 1957 .

— G. W. Anderson, A Critical Introduction to the Old Testament, London, 1959.

— G. W. Anderson, The History and Religion of Israel, Oxford Univ, Press, 1966.

H. Anderson, Historians of Israel , and II Chronicles, Ezra, Nehemiah, Luttlrworth Press, London, 1962.

— G. Barton, The Religion of Israel, Barnes and Co. N. Y., 1961.

— J. Bewer, The Literature of the Old Testament, Columbia Univ, Press, 3rd ed., 1962.

J. H. Breasted, A History of Egypt, Bantam Books, N. Y. 30th Printing, 1967.

J. H. Breasted, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt, Univ. of Pennsylvania Press, Phila., 1972.

— J. Bright, « The Book of Joshua » in, The Interpreters, Bible, N. Y., 1952.

— R. E. Clements , Exodus , The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible, Cambridge Univ. Press ,1972.

— R. De Vaux, Ancient Israel, Vol. II Religious Institution, McGraw - Hill Book Co., N, Y., 1961.

— S. R. Driver, Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1913.

— O. Eissfeldt, The Old Testament, an Introduction, trans. by P. R. Ackroyd, Harper and Row , N. Y., 1972.

— I. Epestein, Jndaism, a Historical Presentation, Penguin Books, 1959.

— A, Erman, ed., The Ancient Egyptians, a Soureebook of their Writings, Harper and Row Pub., New York, 1966.

— L. Finkelstein, « The Jewish Religion, its Beliefs and Practices » , in , The Jews : their Religion and Culture, ed. by L. Finkelstein, Schocken Books, N. Y., 1970.

— H. Frankfort Ancient Egyptian Religion, Harper and Row, N. Y., 1961.

— Sigmund Freud, The Future of an Illusion, trans. by W, D. Robson - Scott, Doubleday and Co., N. Y., 1964.

— Sigmund Freud, Moses and Monotheism, trans, by K. Jones, Random House, 1939.

— A. Gelin, « The Latter Prophets » in Introduction to the Old Testament , ed. by A Robert and A. Feuillet Vol. I, Doubleday and Co., N. Y., 1970.

— W. Gesenius, Hebrew - Chaldee Lexicon of the Ol dTestament, trans. by S. P. Tregelles, Eerdmans Pub. Co., Michigan, 13 the printing, 1978.

— Louis Ginzberg, Legends of the Bible, The Jewish Publication Society of America, phila. 1956.

— J. Guttmann, Philosophies of Judaism, A History of Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rosentweig, trans. by D. W. Silverman, Schocken Books, N. Y., 1973.

— A. Guillaume, Prophecy and Divination among the Hebrews and other Semites , N. Y., 1938.

— A. Halder, Associations of Cult Prophets among the ancient Semites, 1945.

— E. W. Heaton, The Old Tlstament Prophets, penguin Books, 1969.

— Abraham J. Heschel, The Prophets , Vol II. Harper and Row, N. Y., 1962.

— S. H. Hooke, Middle Eastern Mythology, Penguin Books, Baltimore, 1963.

— C. Howie, The Date and Compasition of Ezekiei, Phila. 1950 .

— J. P. Hyatt, Jeremiah the Prophet of Courage and Hope N, Y., 1958.

— Y. Kaufmann,. The Religion of Israel from its Beginning to the Babylonian Exile trans. by M. Greenberg, The Univ. of Chicago Press, 1960.

— N. Kiell, ed., The Psychodynamisc of American Jewish Life, 1967.

— C. Kuhl, Th eProphets of Israel, Edinburgh, 1960.

A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937 .

— A. Meadow and H. Vetter, « Freudian Theory and the Judaic Value System » in, The Psychodynomics of American Jewish Life, N. Y., 1967.

— G. F. Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era, Vol. II, Schocken Books, N. Y., 1971.

— G. F. Moore, The Literature of the Old Testament, Oxford, 1948.

W. O. E. Oesterle yand H. Robinson, Introduction to the Books of the Old Testament, N. Y., 1939.

— R. H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, Harper and Row, N. Y., 1948.

— R. Rendtorff God's History , a way through the Old Testament, trans. by G.C. Winsor, The Westminister Press, Phila., 1979.

— H. Ringgren, Israelite Religion , trans. by D. E. Green, Fortress press, Phila., 1966 .

— G. Robinson, Historians of Israel, I and II Kings, Lutterworth, London, 1962.

— Th. H. Robinson, Propehcy and the Prophets in Ancient Israel, N. Y. , 1923.

— H. H. Rowley, The Growth of the Old Testament, Harper and Row, 1963.

— G. Scholem, The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality, Schocken Books, N. Y., 1971.

— Abba H. Silver, A History of Messianic Speculation in Israel, Beacon Press, Boston, 1959.

— H. M. Teeple, The Mosaic Eschatological Prophet, Phila., 1957.

— V. A. Tobin, « Amarna and Biblical Religion » in, Pharaonic Egypt teh Bible and Christianity, ed. by S. I. Groll, The Magness Press, The Hebrew Univ. Jerasalem 1985.

— R. de Vaux , Ancient Israel, N. Y., 1962.

— G Von Rad The Message of the Prophets. Harper and Row , N. Y., 1965.

— A. C. Welch, Kings and Prophets of Israel, London, 1952

— A. C. Welch, Prophet and Priest in Old Israel, N. Y., 1953.

— Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Univ. of Chicage Press, 1961.

— Hans W. Wolff, The Old Testament , a Guide to its Writings, trans. by K. R. Crim, Fortress Press, Phila., 1973.

— W. Zimmerli, The Law and Prophets, a study of the Old Testament, Harper and Row, N. Y., 1965.

محتويات الكتاب

الباب الأول

ظاهرة النبوة الاسرائيلية

تمهيـــد

الباب الثانى

تاريخ النبوة الاسرائيلية من موسى عليه السلام

الى بداية القرن الثامن ق . م .